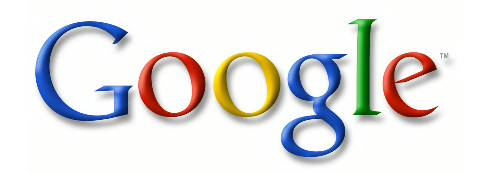
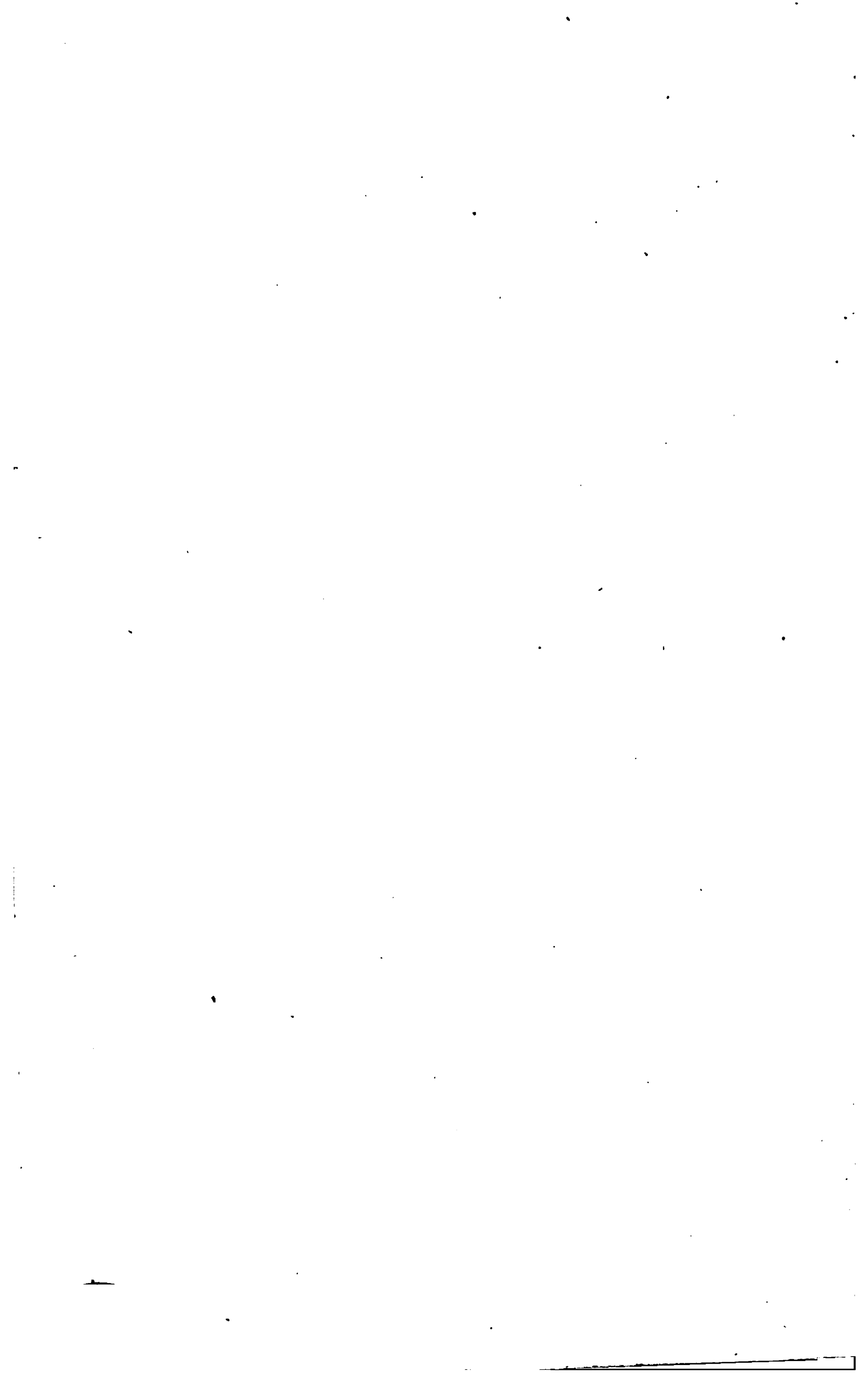




HISTOIRE
DES RÉVOLUTIONS
DE LA
PHILOSOPHIE EN FRANCE
PENDANT LE MOYEN AGE.

IMPRIMERIE DE HENNUYER ET Ce, RUE LEMERCIER, 24.
Batignolles.

HISTOIRE

DES

RÉVOLUTIONS

DE LA

PHILOSOPHIE

EN FRANCE

PENDANT LE MOYEN AGE JUSQU'AU SEIZIÈME SIÈCLE,

PRÉCÉDÉE

D'une Introduction sur la philosophie de l'antiquité et celle des premiers temps du Christianisme;

PAR LE DUC DE CARAMAN,

CHEVALIER DE LA LÉGION-D'HONNEUR,

MEMBRE CORRESPONDANT DE LA SOCIÉTÉ LITTÉRAIRE DE LYON.

TOME TROISIÈME.

PARIS

LIBRAIRIE PHILOSOPHIQUE DE LADRANGE,

QUAI DES AUGUSTINS, 19.

SAGNIER ET BRAY, ANCIENNE MAISON DEBÉCOURT.

RUE DES SAINTS-PÈRES, 64.

1848

A MONSIEUR

AUGUSTE DE LA RIVE,

PROFESSEUR ÉMÉRITE DE PHYSIQUE A L'ACADÉMIE
DE GENÈVE,
MEMBRE ÉTRANGER DE LA SOCIÉTÉ ROYALE
DE LONDRES,
CORRESPONDANT DE L'ACADÉMIE DES SCIENCES DE PARIS,
DES ACADÉMIES DE BERLIN,
DE BRUXELLES, DE TURIN, ETC.

MONSIEUR,

Au moment où une cruelle maladie prive vos amis de toute communication avec vous, je termine ce volume, que j'allais mettre sous le patronage de votre nom. J'ose, en vous le dédiant, devancer la permission que je vous ai demandée. Vous savez quel sentiment conduit ma plume.

Une révolution violente et imprévue vous a enlevé aux affaires de votre pays que vous dirigiez, aux fonctions que vous saviez remplir avec honneur ; mais vous emportez l'estime de vos amis et de vos concitoyens ; ils savent rendre justice à votre patriotisme, à l'indépendance et à l'élévation de votre caractère. La science vous retrouvera tout entier, et moi je n'oublierai pas aujourd'hui que vous m'avez ouvert la carrière des lettres, en aceueillant, il y a dix ans, mes premiers essais. Qu'il me soit permis de vous témoigner ici ma sincère reconnaissance, et, en inscrivant votre nom à la tête de ce volume, de vous rappeler tous les sentiments de haute estime et de sincère attachement qui m'unissent à vous.

DUC DE CARAMAN.

1er novembre 1847.

HISTOIRE
DES RÉVOLUTIONS
DE LA
PHILOSOPHIE EN FRANCE
PENDANT LE MOYEN AGE.

CHAPITRE I.

SUITE DE LA TROISIÈME ÉPOQUE,

DU TREIZIÈME A LA FIN DU QUINZIÈME SIÈCLE.

POLÉMIQUE. — GUILLAUME DE SAINT-AMOUR. — L'ÉVANGILE ÉTERNEL.

Considérations générales.— Troubles dans l'Université. — Guillaume de Saint-Amour et son livre *Des Périls des derniers temps*. — Sentence rendue contre Guillaume par Alexandre IV. — Il est exilé de France. — Son traité: *Collectiones catholicæ Scripturæ.* — Sa mort en 1272.—Examen de ses ouvrages. — *Concio de Pharisæo*.— Analyse du livre *Des Périls des derniers temps*. — Traités *De Quantitate eleemosynæ*. — *De Valido mendicante*.— L'abbé Joachim. — *L'Évangile éternel*. — Fin des troubles. — Leurs résultats.

Dans la période qui va suivre et qui complète notre troisième époque, nous assisterons aux derniers combats de la philosophie scolastique, à sa décadence et à sa chute complète. Nous rencontrerons chez saint Thomas d'Aquin et Albert le Grand les plus glorieux représentants de son règne pendant le treizième siècle, chez saint Bonaventure le mysticisme joint à la philosophie ; avec Duns Scot et **Considérations générales sur la dernière époque.**

Occam, les dernières luttes du nominalisme; avec Roger Bacon, les plus nobles tentatives pour ramener la science dans les voies de l'expérience; Gerson montrera la philosophie se mêlant à la science, à la plus haute piété et aux événements politiques de l'époque. Enfin, pour terminer le tableau, apparaîtront les premiers effets de la plus grande révolution des temps modernes, la réformation religieuse du seizième siècle, qui, entre autres coups qu'elle porta, acheva la ruine de la philosophie scolastique en consacrant la liberté d'examen dans les matières scientifiques aussi bien que religieuses. En présence d'un pareil principe, que pouvaient devenir l'autorité d'Aristote et les vieilles formes de l'argumentation? Il fallait arriver à des résultats plus positifs pour l'esprit humain. C'est ce qui advint en effet; la philosophie scolastique s'effaça alors pour ne plus reparaître; une nouvelle philosophie naquit; c'est celle des temps modernes, née de l'expérience et de la liberté de discussion.

Ici, le champ de la science s'agrandit; aussi essayerons-nous d'y suivre le mouvement des esprits dans toute son étendue. Si la philosophie ne consistait que dans la connaissance de systèmes morts et oubliés, ce serait, il faut l'avouer, une science bien stérile, et dont il ressortirait peu d'avantages pour l'éducation in-

tellectuelle et morale de ceux qui l'étudient; l'analyse de l'esprit humain ne serait qu'une aride nomenclature. Nous tâcherons donc de justifier la science en agrandissant son cercle à mesure que les époques à parcourir se civilisent; nous montrerons davantage les rapports de la science avec la civilisation, avec la politique, et nous ferons ainsi ressortir le rôle de la philosophie. C'est ce qui nous fait attacher une certaine importance à la vie de plusieurs écrivains illustres dans les treizième et quatorzième siècles; aussi parlerons-nous ici de deux écrits qui n'appartiennent pas directement à l'histoire de la philosophie, mais qui s'y rattachent en raison de la part qu'ils ont prise au mouvement des esprits à la fin du treizième siècle. Auparavant il faut expliquer l'état des lettres et de l'Université en France.

Bons rapports de l'Université de Paris avec la Cour de Rome.

Cette célèbre fondation, dont nous avons esquissé plus haut l'origine, continuait à exercer une influence utile en répandant partout les lumières et en propageant le goût des études classiques. Les souverains pontifes avaient apprécié les services qu'elle rendait à la chrétienté tout entière. Grégoire IX lui avait donné des preuves d'affection et d'estime, et Innocent IV, qui avait occupé le trône pontifical après le court règne de Célestin IV, avait encore étendu les bienfaits de ses prédécesseurs. Deux bulles importantes furent

rendues à cette époque: l'une, adressée en 1237 à l'archevêque de Reims et à l'évêque d'Amiens, confirmait les priviléges que le saint-siége avait accordés à l'Université de Paris, autorisant ces prélats à réprimer par des censures ecclésiastiques ceux qui entreprendraient d'en troubler la paix; l'autre avait pour effet de soustraire le corps de l'Université à toute excommunication qui n'aurait pas été portée en vertu d'un mandement spécial du saint-siége. C'est ce qu'a vait déjà ordonné le pape Honorius III dans une bulle de l'an 1218 ([a]). Innocent IV, qui protégeait les sciences et qui fut lui-même un savant jurisconsulte, continua sa protection à l'Université de Paris; il publia plusieurs bulles qui lui furent favorables, et renouvela en même temps celle d'Innocent III, qui ratifiait ses statuts, ainsi que celle de Grégoire IX, qui obligeait les maisons possédées par des ecclésiastiques séculiers ou réguliers à loger des écoliers moyennant une redevance ([b]). Il étendit même sa faveur à toutes les personnes attachées à l'Université et les associa aux priviléges des maîtres et des écoliers dans une bulle du 13 mai 1245. Il s'occupa aussi de règlements pour organiser la dis-

([a]) Crevier, *Hist. de l'Université de Paris*, t. I, p. 360.

([b]) *Hist. de l'Univ. de Paris*, t. I, p. 360. Du Boullay, *Hist. univ. de Paris*, t. III, p. 52, 93.

cipline et la police de ce grand corps. Les écoliers s'étaient arrogé le droit de porter des armes dans la ville, droit qui occasionnait de nombreux désordres ; le pape autorisa le chancelier, par une bulle du 6 juin 1247, à priver ceux qui auraient abusé de ce privilége, du droit de vaquer à leurs études pendant un certain temps. Mais les bonnes dispositions qui unissaient l'Université de France au saint-siége par des liens d'obéissance et de respect pour tout ce qui dépendait de l'autorité pontificale, ne purent malheureusement pas subsister sans trouble ; des événements imprévus rompirent l'harmonie qui réunissait jusque-là le corps ecclésiastique et le corps universitaire. Déjà, en 1229, une querelle survenue entre des écoliers et des habitants du bourg Saint-Marcel, alors séparé de Paris, et depuis, comme on sait, réuni à la capitale, occasionna un conflit d'autorité entre le corps enseignant et l'évêque ; Blanche de Castille, mère de saint Louis, alors régente de France, crut devoir prendre parti pour l'évêque ; elle sévit avec rigueur contre tous les écoliers pris en masse, et ce débat ainsi envenimé occasionna une rupture complète entre les deux pouvoirs (a). Les professeurs de l'Université abandonnèrent Paris, renoncèrent à leurs fonctions, se dispersèrent ; la

Troubles qui viennent les interrompre en 1229 et 1254.

(a) Du Boullay, t. III, p. 132. — Crevier, *Hist. de l'Univ.*, t. I, p. 138.

plupart des étrangers retournèrent dans leur pays, beaucoup acceptèrent l'asile qui leur fut offert chez Henri III, roi d'Angleterre, et le corps académique fut au moment de perdre son existence tout entière. Une pacification eut pourtant lieu, et l'on parvint à apaiser ces différends; mais une circonstance presque semblable les reproduisit vers 1254. Pendant la cessation des leçons données par les maîtres de l'Université de Paris, les dominicains avaient profité de cette circonstance pour se mettre en possession d'une chaire de théologie [a]; le moment était favorable, l'enseignement ayant été longtemps interrompu et menaçant de laisser les études dans une stagnation complète. L'évêque et le chancelier de Paris, qui dans cette affaire prirent parti contre l'Université, appuyèrent l'entreprise des dominicains; ceux-ci eurent donc un professeur de théologie dans leur couvent pendant tout le temps que dura le débat, et après qu'il eut cessé, ils en ajoutèrent un second de leur autorité privée [b]. Un décret rendu contre cette entreprise, non-seulement demeura sans effet; mais, en 1250, de nouvelles querelles s'étant élevées entre les bourgeois de Paris et les écoliers, l'Académie menaça, si l'on ne rendait justice aux étudiants, d'interrompre une seconde

[a] Du Boullay, *Hist. univ.*, t. III, p. 131-138.
[b] Crevier, t. I, p. 390.

fois les leçons. Les dominicains méprisèrent cette menace et ne consentirent aux concessions qui leur étaient démandées, qu'à la condition de garder à perpétuité leurs deux chaires de théologie. L'Académie refusa, et appuya ce refus par un nouveau statut portant que nul n'aurait désormais la faculté d'enseigner sans avoir promis par un serment solennel de se soumettre à ses règlements. Les dominicains ne voulurent point accéder à cet arrangement, et l'Académie, usant de son droit, les exclut de l'enseignement séculier. L'effet de cette mesure fut immense; les dominicains recoururent à l'autorité du régent du royaume, le comte de Poitiers, en accusant les Académies de faire des statuts hostiles à la religion et à l'Église, de conspirer contre l'honneur du roi et la sûreté du royaume; puis, s'adressant à l'autorité spirituelle du pape Innocent IV, ils lui représentèrent les maîtres séculiers comme des ennemis de l'Église, le suppliant d'accorder aux religieux la faculté de participer à l'enseignement. Innocent les écouta d'abord favorablement; puis, soupçonnant qu'il pouvait y avoir quelque ambition au fond de leur demande, il essaya de manifester son esprit de justice en restreignant leurs prétentions dans de sages limites ([a]), et rendit un bref pour les faire rentrer

([a]) *Hist. litt. de la France*, t. XIX, p. 199.

dans la règle de leur ordre [a]. Après la mort d'Innocent IV, les dominicains furent assez heureux pour rencontrer dans Alexandre IV, qui lui succéda, un pontife plus disposé à favoriser leurs prétentions; dès lors elles augmentèrent beaucoup, et leur influence arriva à un tel point qu'ils exercèrent sur le corps enseignant une véritable tyrannie, élevèrent des chaires suivant leur gré et donnèrent sans contrôle des leçons publiques [b]. Ils répandirent des accusations violentes contre les professeurs de l'Académie; mais en pareil cas il arrive presque toujours qu'un homme plus passionné ou moins timide que les autres s'empare du rôle principal et réunit sur lui toutes les haines et toutes les colères; cet homme fut Guillaume de Saint-Amour, professeur célèbre de théologie dans l'école de Paris. Né au village de Saint-Amour en Franche-Comté, près de Lons-le-Saulnier, il avait été chanoine de la cathédrale de Beauvais, puis avait occupé la chaire de philosophie du parvis Notre-Dame, avait été nommé ensuite syndic ou procureur de la nation de France auprès de cette école, et enfin recteur, puis syndic de l'Université de Paris; il était associé de Robert Sorbon lorsque celui-ci fonda le célèbre établissement auquel il donna son nom [c]. Ces

Guillaume de Saint-Amour.

[a] Du Boullay, t. III, p. 270.— [b] Matthieu Pâris, ad ann. 1255.
[c] *Hist. litt. de la France*, t. XIX, p. 197. — Oudin, *De scriptoribus ecclesiasticis*, t. III, p. 248.

dignités, et la considération dont il jouissait, dirigèrent sur lui tous les efforts de ses adversaires. Guillaume devint dès lors principal acteur dans ce débat. Il avait eu précédemment l'imprudence de prêcher publiquement contre une classe de mendiants qui exploitaient la charité publique, connus sous le nom de *truands*, *béguins*, *bons valets* et autres, et ses prédications, dirigées seulement contre des hommes ennemis du travail, passèrent aux yeux des dominicains pour une satire contre les ordres mendiants tout entiers [a]. Guillaume fut donc accusé auprès de Séguin, évêque de Mâcon, sous la juridiction duquel il se trouvait placé. Il comparut au milieu de quatre mille clercs qui venaient assister à ce débat; mais personne ne se présentant pour témoigner contre lui, il fut renvoyé absous de cette première épreuve [b]. Ce résultat ne put calmer le débat dont l'ardeur augmenta encore. Les professeurs de l'Université, voulant se mettre en garde contre les attaques de leurs adversaires, adressèrent une lettre au pape Alexandre IV, où, après avoir énuméré leurs griefs, ils lui annonçaient que toute société leur était désormais impossible avec les Frères prêcheurs;

[a] *Voy.* Guillelmi a Sancto Amore *Liber de periculis novissimorum temporum*, et alia opera, in-4°. Constantiæ, 1632; p. 14-15.

[b] *Hist. litt. de la France*, t. XIX, p. 200.

qu'elle était devenue pour eux une véritable servitude impossible à supporter, et que si elle leur était imposée, ils préféraient renoncer désormais à l'enseignement et abandonner leurs études ([a]); c'est, comme on sait, ce qui était déjà arrivé quelques années auparavant. Le pape, loin de se rendre à cette réclamation, donna en 1255 trois nouvelles bulles en faveur des Frères prêcheurs, qui étendirent encore leurs priviléges. Les choses en étaient là, lorsque saint Louis, prince éclairé autant que pieux, interposa son autorité. Quatre prélats, les archevêques de Bourges, de Reims, de Sens et de Rouen furent chargés par lui de former un conseil et de prononcer sur un différend qui commençait à menacer sérieusement la paix de l'Etat ; Guillaume de Saint-Amour soutint les droits de l'Académie, et obtint que les Frères prêcheurs fussent séparés d'elle, et ceux-ci eurent la faculté de conserver deux chaires pour l'enseignement de la théologie, qui dès lors leur furent accordées à perpétuité ([b]).

Mais l'exaspération n'était pas calmée ; les professeurs laïques avaient proféré des plaintes violentes contre les Frères prêcheurs. Ces accusations ayant éveillé l'attention des prélats et des hom-

([a]) Du Boullay, t. III, p. 288-291. Voyez ici cette lettre en son entier.

([b]) *Hist. litt. de la France*, t. XIX, p. 201.

mes les plus éminents de l'Eglise, ceux-ci demandèrent aux maîtres des écoles parisiennes de réunir en un seul corps les autorités de l'Ecriture sainte et des canons qui annonçaient les *Périls des derniers temps*, périls à la suite desquels la paix avait été rendue à l'Eglise et à l'Etat, pour servir d'instruction aux fidèles dans leurs jugements sur la conduite des religieux mendiants. C'est pour répondre à ce désir universellement manifesté, que Guillaume et ses collègues rédigèrent le livre intitulé *De Periculis novissimorum temporum, Des Périls des derniers temps*, par allusion aux dangers que courait la société au milieu d'une si funeste querelle ([a]). C'est ce qui résulte des propres paroles de Guillaume, lorsqu'il dit dans sa *réponse aux objections* de ses adversaires ([b]) : « Quant à ce livre, qui m'a été reproché par le « Souverain Pontife, et dont la publication m'a « été attribuée, en voici l'occasion : les prélats de « France, sollicités de prendre soin de défendre « l'Eglise gallicane confiée à leur garde, contre « les périls des derniers temps, causés par ces « hommes faux qui pénètrent au sein des mai- « sons, ayant prié les maîtres parisiens de re- « cueillir les autorités de l'Ecriture sainte et cel- « les des canons, qui traitent cette matière, et

Son livre des *Périls des derniers temps*.

([a]) *Hist. litt. de la France*, loc. cit.

([b]) Guillelm. opp., p. 109.

« de les rédiger en corps de doctrine, parce « qu'ils ne pouvaient vaquer eux-mêmes à l'exa« men de ces ouvrages; j'ai entrepris, en société « avec d'autres maîtres et élèves de la Faculté « de théologie, et plusieurs professeurs de dé« crets, de rassembler les autorités dont je viens « de parler, éparses dans un grand nombre de « collections. Aidé de toutes ces personnes, je « les ai réunies en un ensemble, et nous avons « même changé cet ouvrage à cinq reprises diffé« rentes, tantôt en corrigeant, tantôt en ajoutant, « retranchant ou expliquant ce qui avait besoin « d'être éclairci. » Telles sont les propres paroles de Guillaume, ce qui permet de penser qu'il n'agit pas seul dans cette affaire, et qu'il fut assisté du concours de beaucoup d'hommes d'un grand savoir et d'une expérience consommée. Il avait aussi pour but de démontrer certaines erreurs avancées par les dominicains, et sur lesquelles il voulait appeler l'attention du souverain pontife, et en même temps de réfuter le livre de l'*Evangile éternel,* ouvrage attribué à ces religieux et tendant à prouver que l'ancien et le nouveau Testament avaient fini leur temps, et que désormais un nouveau règne, celui d'un Evangile plus parfait que le premier, allait commencer pour le genre humain ([a]).

([a]) Matthieu Pâris, ann. 1256, p. 632.

L'apparition du livre *Des Périls*, qui eut lieu en 1256, produisit une grande sensation ; la position élevée de l'auteur, sa qualité de prêtre, de théologien, lui donnèrent un éclat qu'à lui seul il n'eût pas obtenu. La masse s'émut ; suivant Matthieu Pâris, qui raconte en divers endroits cette querelle, « le peuple se mit à tourner en ridicule « les religieux mendiants ; on leur refusa les au- « mônes qu'on leur avait données jusque-là ; on « les appelait hypocrites, successeurs de l'ante- « christ, faux prédicateurs, conseillers adulateurs « des rois et des princes, contempteurs des or- « dinaires et leurs supplantateurs, envahisseurs « des appartements des rois, prévaricateurs abu- « sant des confessions, et qui, voyageant dans des « pays où ils ne sont pas connus, excitent à pé- « cher avec plus d'audace ([a]). »

Effets de ce livre sur les masses.

Saint Louis donna encore ici une nouvelle preuve de son amour pour la justice ; il envoya au pape Alexandre IV une double députation, composée partie de députés des dominicains, partie de représentants du corps des professeurs de l'Université.

Les premiers portaient au souverain pontife le fameux livre *Des Périls ;* les autres étaient chargés de l'*Evangile éternel ;* chacun des deux partis devait exposer ses griefs. Le livre de Guil-

([a]) Matthieu Pâris, *ibid.*

laume, examiné par une commission de quatre cardinaux, fut alors condamné par le pape qui le déclara inique, abominable, exécrable. « Nous le « réprouvons et condamnons à perpétuité, dit la « sentence, et nous ordonnons expressément « qu'il soit brûlé ou détruit par quiconque aura « connaissance de cette condamnation, et nous « déclarons contumace, insoumis et rebelle à « l'Eglise romaine celui qui l'approuverait ou « en prendrait la défense ([a]). » Le pape Alexandre appuya cette bulle de tous les moyens possibles pour forcer les professeurs de l'Université à recevoir les dominicains dans leur corps, et à désavouer ce qui avait été fait et écrit par Guillaume de Saint-Amour; mais aucun ne consentit à Paris à séparer sa cause de celle de ses frères; ceux d'entre eux que saint Louis avait envoyés à Rome ne furent pas aussi courageux; sur quatre, trois d'entre eux, apprenant la condamnation du livre *Des Périls*, revinrent sur leurs pas ([b]), Guillaume se rendit seul à Rome et demanda à être entendu dans ses moyens de défense. Il les exposa avec assez de talent pour être renvoyé encore une fois absous, quoique le pape eût pris pour soutien de l'accusation un homme encore

([a]) Du Boullay, t. III, p. 310.— Fleury, *Hist. ecclés.*, liv. LXXXIV, § 32.
([b]) *Hist. litt.*, XIX, p. 205.

peu célèbre, mais dont nous reverrons le nom dans les annales de la philosophie, Albert le Grand. Malgré la faveur apparente de cette sentence, Guillaume n'en fut pas moins, par un bref du même pape, exilé de France, et déclaré indigne d'enseigner et de prêcher. Cependant Alexandre, voulant éviter toute hostilité avec le roi de France, eut soin de prévenir que Guillaume seul était atteint dans ses mesures d'animadversion, et non l'Université de Paris. Le malheureux théologien alla se réfugier à Saint-Amour, le lieu de sa naissance ([a]).

Sentence rendue contre Guillaume par Alexandre IV. Il est exilé de France.

Dès lors l'inimitié entre les séculiers et les ordres religieux devint plus vive que jamais; le livre *Des Périls,* malgré la condamnation qui l'avait atteint, fut traduit en français et répandu parmi la jeunesse des écoles ; on imagina même de le mettre en vers pour le populariser davantage. Un dimanche des Rameaux, pendant que le célèbre saint Thomas d'Aquin prêchait, un bedeau eut la hardiesse de l'annoncer publiquement; enfin, l'exaspération parvint à son comble. Elle diminua cependant après la mort d'Alexandre IV; ce pontife mourut en 1260, après avoir adressé quarante bulles aux prélats de France pour soutenir les prétentions des ordres religieux contre

([a]) Guill. opp., præf., p. 54, 55. — *Hist. litt.*, loc. cit., p. 206.

le corps des professeurs, sans avoir pu arrêter la résistance de l'Université; n'ayant pas dans le caractère assez de prudence pour user, dans un moment aussi difficile, des ménagements nécessaires, il avait laissé tout le poids de cette affaire à ses successeurs. Urbain IV et, trois ans après, Clément IV, le remplacèrent sur le trône pontifical. Ces deux papes, tous deux Français, mirent moins d'hostilité que leur prédécesseur à l'égard de l'Académie de Paris. Sous le pontificat de Clément, Guillaume fut rappelé de son exil et il lui fut permis de revenir dans la capitale. Il fut accueilli avec joie et enthousiasme par ses collègues et les étudiants de l'Université. Réintégré dans sa chaire, il recommença son enseignement, mais, par suite aussi, ses hostilités contre les ordres religieux, et, pour appuyer et défendre son livre *Des Périls*, il en écrivit un autre qui en était le développement, intitulé *Extraits de l'Ecriture sainte pour la défense de la hiérarchie ecclésiastique, pour l'instruction et la préparation des simples fidèles du Christ* (a).

Autre ouvrage de Guillaume : Extraits de l'Ecriture sainte.

Il envoya ce nouvel écrit au pape Clément par un docteur de l'Université, qui le soumit à son examen. Il paraîtrait que le pape reçut avec bien-

(a) Collectiones catholicæ et canonicæ Scripturæ ad defensionem ecclesiasticæ hierarchiæ et ad instructionem et præparationem simplicium fidelium Christi. (Guillelm, opp., p. 111.)

veillance ce nouvel ouvrage, quoiqu'il ne fût pas d'une orthodoxie complète ; car, tout en louant son zèle pour la vérité et surtout son grand savoir, il ne lui cache pas, quoiqu'avec un ton de bienveillance paternelle, que ce dernier écrit ressemble beaucoup au premier; qu'il craint que lui, Guillaume, n'ait été trompé par l'apparence du bien ([a]), et que son savoir lui-même le conduit à de dangereuses erreurs. *Te multæ litteræ faciunt insanire,* lui dit-il. Cette lettre est de 1266. Guillaume mourut en 1270, d'après plusieurs historiens, en 1272 suivant Moreri, et l'épitaphe qu'on lisait sur son tombeau, dans l'église de Saint-Amour. Il avait eu pour adversaires les hommes les plus élevés de l'Eglise et de la science, saint Thomas d'Aquin, saint Bonaventure, Albert le Grand, Vincent de Beauvais ; mais il eut en sa faveur d'autres suffrages, ceux de tous les maîtres de l'Académie de Paris, qui tous occupaient un rang dans l'Eglise; ceux de plusieurs prélats de France, tels que les évêques de Reims et de Sens, qui écrivirent au pape en sa faveur. Il fut estimé de Clément IV, qui l'appelle son fils chéri, de Robert Sorbon dont il fut l'associé. Le poëte Jean de Meun lui a consacré quelques vers dans son célèbre roman de *la Rose*.

Mort de Guillaume, 1272.

([a]) Guillelm. opp., præf., p. 65 ; *Clement. IV, papæ, Epistola* 394 ; apud Martène, *Thesaurus anecdotorum*, t. II, p. 417, note.

Le livre de Guillaume révéla entre l'enseignement séculier et l'enseignement ecclésiastique une scission qui devait se manifester plus complétement à d'autres époques de l'histoire ; on en peut considérer ici l'origine, et ce livre *Des Périls* fut peut-être seulement l'occasion et non la cause d'un éclat entre les deux autorités spirituelle et temporelle.

Examen de ses ouvrages.

Examinons maintenant avec quelque détail les œuvres de Guillaume. Elles forment un volume in-4°, imprimé à Constance en 1632. Elles se composent de dix opuscules, dont le premier, servant de préface à tout l'ouvrage, n'a pas été écrit par Guillaume, mais contient une histoire assez étendue de sa vie et des démêlés dont nous avons rendu compte. Cette vie est tirée en grande partie des écrits de ce célèbre théologien ; on y trouve des choses fort curieuses sur le mouvement des esprits à l'époque de cette grande querelle. L'auteur est un pseudonyme qui, sous le nom d'Aléthophile, adresse cette lettre à un de ses amis qu'il appelle Chrétien Philalèthe. Cet auteur est, suivant un bibliographe allemand, Hamberger ([1]), Jean de Cordes, et suivant Moréri, Valérien de Flavigny, docteur de Sorbonne. Le second traité est une explication inachevée du livre des *Psaumes*. Le troisième est un discours

([1]) *Hist. litt. de la France*, XIX, p. 210.

remarquable, intitulé *Concio de pharisœo et publicano*, Discours sur le pharisien et le publicain, dans lequel Guillaume donne carrière à son hostilité contre les ordres mendiants [a]; il y emploie les textes de l'Écriture à tourner en dérision les religieux dont il veut faire la satire. Son exorde contient les paroles suivantes : « Les pharisiens étaient « chez les Juifs ce que sont chez nous les moines « réguliers. Plusieurs d'entre eux offraient par « leur maintien, par l'austérité de leur vie, par « leur observation des pratiques spirituelles, toute « l'apparence d'une piété qui n'était pas dans leur « cœur. C'étaient des hommes faux et hypocrites ; « ils montraient une piété extérieure, parce qu'ils « portaient sur le front, écrits sur du parchemin, « les préceptes du Décalogue, comme s'ils étaient « sans cesse occupés à méditer la loi de Dieu. Ils « les tenaient aussi dans les mains, comme s'ils « eussent été constamment à l'œuvre selon la loi. « Ils portaient des manteaux carrés dont les bords « étaient flottants, pour faire voir l'austérité de « leur vie, ayant soin d'attacher à ces bords des « épines acérées afin d'en être piqués lorsqu'ils « venaient à marcher ou à s'asseoir, et d'être « ainsi avertis de veiller au service de Dieu. « Ils marchaient aussi sans chaussure, pour ne *Concio de pharisœo et publicano.*

(a) On donnait ce nom aux quatre ordres mineurs : les franciscains, les dominicains, les carmes et les augustins.

« point se mettre à l'abri des piqûres ([a]). » Et plus loin : « Ce sont, dit-il, de faux religieux « que l'on peut connaître par leurs œuvres. » Et il leur reproche surtout d'être atteints de quatre défauts : d'aimer les premières places dans les festins, les premières chaires dans les synagogues, d'être salués dans les places publiques, et d'être appelés *maîtres* par les hommes ([b]). Ce n'était toutefois là qu'un prélude à son célèbre pamphlet, déclamation plus violente encore et que n'excuse pas la collision qui avait séparé le corps de l'Université de celui des ordres religieux. Il invoque

Analyse du livre *Des Périls*.

dans son premier chapitre un passage de saint Paul, tiré de sa seconde épître à Timothée, dans laquelle il annonce qu'il doit y avoir, sur la fin du

(a) Guillelm. opp., p. 8. Notandum est quod pharisæi erant quidam religiosi apud Judæos, sicut sunt apud nos regulares ; quorum quidam in habitu, in austeritate vitæ, in observantiis spiritualibus, et traditionibus suis prætendebant sanctitatis speciem quam non habebant in corde ; et isti erant hypocritæ. In habitu prætendebant sanctitatem, quia membranulas, in quibus scriptus erat Decalogus, gestabant in frontibus, quasi semper meditantes legem Dei. Et etiam gestabant eas in manibus, quasi semper operantes secundum legem. Item habebant quadrata pallia, in quibus fimbriæ dependebant ; austeritatem vitæ prætendebant in hoc, quoniam in fimbriis illis ligabant spinas acutas, quibus sive ambulando, sive sedendo pungerentur, quasi sic commoti retraherentur ad servitium Dei. Ex quo apparet quod ambulabant discalceati ; aliter enim ambulando non pungerentur à spinis.

(b) Dupin a donné une bonne analyse du reste de ce sermon composé de textes de l'Ecriture sainte. (*Bibl. ecclés.*, treizième siècle, p. 536-7, édition in-8°, 1701.)

règne de l'Église, des temps orageux. Il trace ensuite le plan de son ouvrage :

« Dans l'exposition de ces périls nous procéde-
« rons ainsi qu'il suit : d'abord nous montrerons
« qu'il doit survenir dans l'Église de grands et nom-
« breux périls ; secondement, par quels hommes
« ils seront suscités ; troisièmement, combien ces
« hommes seront habiles et propres à les susciter ;
« quatrièmement, de quelle sorte seront ces pé-
« rils ; cinquièmement, de quelle manière on se
« conduira pour les susciter ; sixièmement, com-
« ment ceux qui ne les auront pas prévus, ou qui,
« les ayant prévus, ne les auront pas détournés, y
« seront précipités ; septièmement, à quels périls
« s'exposeront eux-mêmes ceux qui les susciteront
« aux autres ; huitièmement, pour qu'on ne dise pas
« qu'il ne faut point s'inquiéter de ces périls, parce
« qu'ils sont loin de nous, nous ferons voir par
« certains signes qu'ils en sont assez près, et qu'il
« ne faut pas différer de les rechercher et de les dé-
« tourner ; neuvièmement, nous montrerons à
« qui il appartient de prévoir, d'annoncer ces
« périls, et de les détourner des fidèles ; dixième-
« ment, nous montrerons quelle peine encou-
« rent ceux qui, étant tenus de les prévoir, an-
« noncer et détourner, ne l'auront pas fait ;
« onzièmement, de crainte qu'il ne semble im-
« possible de les détourner, par la raison qu'ils ont

« été prédits, nous ferons voir qu'on peut le faire « si l'on s'y prend à temps et avec courage; dou- « zièmement, nous montrerons de quelle manière « on devra et on pourra les détourner ; treizième- « ment, comme ces périls ne pourraient être dé- « tournés si l'on ne connaissait pas ceux qui les « auront suscités, nous indiquerons comment et « où se trouvent ces hommes dangereux ; qua- « torzièmement, nous ferons connaître plusieurs « signes les uns infaillibles, d'autres presque « assurés, pour les découvrir. Mais si quelque « disputeur subtil et philosophe prétend s'op- « poser à ce que nous allons dire, et essaye « de détourner le lecteur de la simplicité de la « vérité; que le lecteur ne s'égare pas, qu'il « veuille bien s'adresser à nous qui sommes prêts « à répondre, Dieu nous aidant, à toute objection « qui sera faite contre cette matière; non par des « disputes et des discussions philosophiques ou « sophistiques, qui ne servent qu'à mettre le dés- « ordre dans l'esprit des auditeurs, mais par des « conférences catholiques, la seule manière de « disputer convenable à un disciple du Christ selon « la doctrine de l'apôtre(a). »

Tel est le début de Guillaume, auquel répond le reste de l'ouvrage. Il développe en parti-

(a) Guill. opp., p. 19.

culier chacun de ces chapitres où, au milieu d'une foule de déclamations qui en occupent une grande partie, on trouve quelques pensées plus dignes d'attention. Par exemple, il s'élève avec force contre ceux qui, par un zèle mal entendu, se sont arrogé le droit de prêcher : en vain allèguent-ils l'autorité du souverain pontife, Guillaume leur répond qu'ils l'interprètent mal dans ce cas, et que cette permission doit être encore sanctionnée par celle des évêques et des curés ([a]). Il n'y a dans l'Eglise, suivant lui, de mission légitime que celle de ces derniers, et quand le souverain pontife accorde à certains ordres le droit de prêcher partout, il entend par là qu'ils pourront seulement le faire partout où ils y seront invités par les autorités ecclésiastiques du lieu. Le pape nuirait à sa propre autorité s'il étendait plus loin une pareille permission; il nuirait également aux droits des évêques. D'ailleurs, puisque la subsistance est due à ceux qui prêchent en vertu d'une autorité légitime, l'étendre trop loin serait imposer aux peuples une charge insupportable ([b]). Le moyen

([a]) Guill. opp., c. II.

([b]) Guill. opp., c. II, p. 25, 26. Si forte Dominus papa aliquibus personis concedat potestatem prædicandi ubique, intelligendum est, ubi ad hoc fuerint invitati ; quia etiam episcopi, nisi invitati fuerint ad hoc, ultra diœcesim accedere non debent super aliquibus ecclesiasticis disponendis. Non est verisimile quod Dominus papa, contra doctrinam apostoli Pauli, infinitis, vel pluribus licentiam concedat prædicandi plebibus alienis, nisi à plebanis fuerint invitati ;

d'arrêter la prédication de ceux qui s'arrogent le droit de parler aux peuples, serait de les empêcher de recevoir les secours qui les font vivre; sans ce secours, ils ne pourraient continuer leur prétendue mission, puisqu'ils subsistent d'aumônes. Ils n'ont pas, à cause de la différence des temps, le droit de vivre de l'Evangile, comme les apôtres aux premiers âges du christianisme; et, quant à ceux qui demandent quel mal il peut y avoir à solliciter le nécessaire, on peut répondre que ceux qui vivent de la mendicité ne tardent pas à devenir flatteurs, médisants et menteurs. « Si quæ-

cum dicat capitulum *Sunt quidam*, 25, q. 1 : *Quod si romanus pontifex quod docuerunt apostoli et prophetæ, destruere, quod absit, niteretur ; non sententiam dare, sed magis errare convinceretur*. Ipse etiam Apostolus plebi alienæ prædicare nolebat, ob rationem jam dictam; et ne super alienum fundamentum ædificaret, ut legitur Rom., 15 : *Sic autem prædicavi Evangelium, non ubi nominatus est Christus, ne super alienum fundamentum ædificarem*. . . . .

Item, si una persona, vel infinitæ personæ, habeant potestatem prædicandi ubique, non invitati ; cum hoc sit potissimum officium episcoporum, jam erunt infiniti episcopi universales, quod est contra jura, videlicet ut aliquis sit episcopus universalis, vel esse dicatur.

. . . .

Item constat quod omnibus illis, qui prædicant ex potestate, debetur procuratio, sive sumptus. 1 Cor., 9 : *Ordinavit Deus iis qui Evangelium annuntiant, de Evangelio vivere*. Ergo si infinitæ personæ habeant potestatem prædicandi in qualibet ecclesia, quælibet ecclesia debebit infinitas procurationes, quod est absurdum dictu ; presbyteri enim parochiales, qui suos habent apostolos, id est, episcopos, et eorum opitulatores, scilicet archidiaconos, et archipresbyteros, quibus visitantibus debent impendere procurationes secundum decreta ecclesiastica; et fideles laici, qui suos habent presbyteros, quibus exhibent stipendia debita secundum ordinationem Ecclesiæ, ulterius gravari non debent.

ratur hic, cujus modi periculum sit in petendo necessaria, sive mendicando, respondemus quoniam illi qui de mendicitate vivere volunt, fiunt adulatores, detractores, et mendaces, et fures, et a justitia declinantes([a]). » A ceux qui disent que c'est une pratique de perfection que de tout quitter pour Jésus-Christ, et de mendier ensuite, il répond que la véritable perfection consiste, il est vrai, à tout quitter et à suivre Jésus-Christ, mais en l'imitant dans la pratique des bonnes œuvres, c'est-à-dire en travaillant et non pas en mendiant. Celui donc qui aspire à la véritable perfection doit, après avoir tout quitté, vivre du travail de ses mains, ou entrer dans un monastère où il puisse trouver de quoi subvenir aux besoins de son existence. Jésus-Christ et les apôtres n'ont jamais mendié, et quoiqu'ils eussent le droit de vivre du secours des peuples à qui ils venaient annoncer la vérité, en vertu d'une mission légitime, ils travaillaient de leurs mains pour subsister. Les lois humaines condamnent aussi la mendicité ; il est vrai que l'Eglise semble l'autoriser parmi certains ordres religieux, mais l'autorité de saint Paul s'élève contre eux, et si elle a accordé cette permission, c'est sans doute par erreur, et elle agira avec une salutaire sévérité en la révoquant ([b]).

([a]) Guillelm. opp., p. 49.

([b]) Guillelm. opp., p. 52, 53. — Ibid., *De valido mendicante*.

Guillaume énumère ensuite les signes qui distinguent les faux apôtres et les séducteurs : ce sont la dissimulation, lorsqu'ils s'arment d'un prétendu zèle pour le salut des âmes, la flatterie qu'ils savent employer avec art à la cour des princes, les artifices dont ils se servent pour acquérir des biens temporels, leurs attaques contre la vérité, qui les choque en dévoilant leur secrète conduite qu'ils voudraient en vain cacher à tous les yeux, enfin leurs efforts pour la faire oublier (a). En outre, ils recherchent les douceurs de la vie et la bonne chère, redoutent l'examen de leur vie privée, persécutent ceux qui l'entreprennent, et excitent contre eux les puissances temporelles. Il finit par invoquer une réforme dans l'Eglise et dans cette partie des ordres religieux dont il condamne les actes. Il affirme cependant, au commencement de son ouvrage, qu'il ne veut parler de personne en particulier ; mais Guillaume ne put prétendre, à l'époque où il écrivait, faire accueillir une pareille assertion ; dans ces sortes d'ouvrages de circonstance, les allusions sont si transparentes et si faciles à saisir, qu'elles ne peuvent un seul instant être méconnues.

Guillaume développa encore ses maximes dans deux autres traités qui forment le complément de

(a) Guillelm. opp., p. 61, 62, 63, 67, 69.

celui-ci : l'un s'appelle *De ce qu'on doit donner en aumône, De quantitate eleemosynæ quæstio*. Il y pose cette question : est-il permis à l'homme de donner tout ce qu'il a, de manière à ne rien garder pour lui, suivant ce que dit saint Matthieu, au chapitre XIX de son Evangile ([a])? et il la résout négativement, en disant que celui qui agit ainsi tente Dieu, en s'exposant à un danger pareil à celui dont il veut tirer son prochain, à moins qu'il n'espère soutenir son existence par le travail de ses mains; et il appuie son assertion d'un grand nombre de textes de l'Ecriture sainte. Cette opinion est reproduite sous une autre forme dans le traité *Du mendiant valide, De valido mendicante quæstio*, où elle est résolue de la même manière et suivant les mêmes principes ([b]).

Traité *De l'aumône*.

Traité *Du mendiant valide*.

L'ouvrage le plus important de Guillaume est intitulé *Recueil catholique et canonique tiré de l'Ecriture sainte : Collectiones catholicæ et canonicæ Scripturæ* ([c]). Nous avons indiqué plus haut son esprit et la nature de son contenu. Il y revient encore une fois sur les égarements des faux prédicateurs, et sur les périls où ils entraînent l'Eglise. Enfin, il essaya dans un écrit particulier, *Responsiones ad objecta* ([d]), de répondre à une série

([a]) Guillelm. opp., p. 73-80.
([b]) Guillelm. opp., p. 80-87.
([c]) Guillelm. opp., p. 411-487.
([d]) Guillelm. opp., p. 88.

d'objections qui lui avaient été adressées sur différents points de sa doctrine ; cet ouvrage avait été composé pour une assemblée de prélats, à qui il voulait soumettre les motifs de sa conduite à l'égard des Frères prêcheurs ([a]). Il est à regretter, pour la parfaite connaissance de l'histoire de Guillaume de Saint-Amour, que nous ayons perdu le manuscrit qu'avait laissé sur lui le savant Tillemont, et que M. Petit-Radel, auteur de son article dans l'*Histoire littéraire de la France* ([b]), n'a pu retrouver.

L'Évangile éternel.

Quant à l'*Évangile éternel*, cet ouvrage qui fut condamné en même temps que celui *Des Périls*, on l'attribue assez généralement à Joachim, abbé du monastère de Fiore en Italie, et né, à ce qu'on croit, en 1145. Cet ouvrage fit presque autant de bruit que celui *Des Périls*. L'abbé Joachim était arrivé à fonder une doctrine théologique, en expliquant les quatre livres des *Sentences* du célèbre Pierre Lombard. Il paraît qu'il n'avait pas apporté à cette explication une très-grande sagacité, et qu'il en vint à des conséquences fâcheuses pour sa réputation de théologien. Il comprit mal le Maître des Sentences, osa le blâmer, et, selon Matthieu Pâris, il était tombé lui-même en de graves erreurs, particulièrement sur le dogme de la Trinité : il enseignait

L'abbé Joachim.

(a) On peut aussi en voir une bonne analyse dans Dupin : *Controverses du treizième siècle*, p. 541, éd. in-8°.

(b) *Hist. litt.*, t. XIX, p. 215.

que les trois Personnes divines ne formaient qu'un seul être, non comme ayant une substance commune, mais par l'étroite union de leur volonté, absolument comme un grand nombre d'hommes forment un seul peuple ; c'était là, suivant lui, le développement de ces paroles de l'Epître de saint Jean : « Tres sunt qui testimonium dant « in cœlo, Pater, Verbum et Spiritus sanctus, « et hi tres unum sunt ; et tres sunt qui tes- « timonium dant in terra, spiritus, aqua et san- « guis, et hi tres unum sunt (a). » Il réduisait ainsi l'unité des trois Personnes à une nature collective, ou à une sorte de coexistence, comme celle des fidèles réunis dans l'Eglise. Malheureusement le livre de l'*Évangile éternel* n'a pas subsisté comme celui *Des Périls*, et on peut s'en étonner, puisqu'il fut exposé à des poursuites moins sévères que celui-ci ; aucune copie, aucune édition n'en est venue jusqu'à nous, et on ne peut en juger que par ce qu'en disent les historiens contemporains. Nous savons seulement que cette doctrine fit assez de bruit, puisque l'on donna le le nom de *joachimites* aux sectateurs de cette nouvelle école. Voici, suivant Fleury, les vingt-sept articles les plus remarquables de ce nouvel Evangile :

« La doctrine de l'abbé Joachim est au-dessus « de celle de Jésus-Christ, et, par conséquent, **Analyse de la doctrine contenue dans l'*Evangile éternel*.**

(a) Joann., *Epistola prima*, c. v.

« de l'ancien et du nouveau Testament. Car l'E-
« vangile de Jésus-Christ et le nouveau Testa-
« ment ne mènent point à la perfection ; il doit
« être aboli comme l'Ancien et ne durera que jus-
« qu'à l'an 1260. Ce troisième état du monde
« sera le temps du Saint-Esprit : ceux qui vivront
« alors seront dans l'état de perfection ; ce sera
« un autre Evangile et un autre sacerdoce, et
« les prédicateurs de ce dernier état seront de
« plus grande autorité que ceux de la primitive
« Eglise. L'intelligence du sens spirituel du nou-
« veau Testament n'a point été confiée au pape,
« mais seulement celle du sens littéral. Les Grecs
« ont bien fait de se séparer de l'Eglise romaine,
« et ils marchent plus selon l'esprit que les Latins;
« et comme le Fils opère le salut des Latins, ainsi
« le Père éternel opère le salut des Grecs. Quel-
« que affliction que Dieu envoie aux Juifs en ce
« monde, il les conservera et les délivrera à la fin
« de toutes les attaques des autres hommes, quoi-
« qu'ils demeurent dans le judaïsme. Jésus-Christ
« et ses apôtres n'ont pas été parfaits dans la vie
« contemplative; c'est depuis l'abbé Joachim
« qu'elle a commencé à sanctifier : jusque-là
« c'était la vie active qui était utile; maintenant
« elle ne l'est pas; d'où il s'ensuit que l'ordre clé-
« rical périra, et, entre les religieux, il s'établira
« un ordre, plus digne que tous les autres, prédit

« par le psalmiste, quand il a dit : *Les cordes de* « *mon partage sont excellentes ;* aussi nul homme, « purement homme, n'est capable d'instruire les « autres dans les matières spirituelles, s'il ne « va nu-pieds... Ce troisième ordre de personnes, « c'est-à-dire les religieux, ne sont point obligés, « comme les autres hommes, de s'exposer à la « mort pour la conservation de la foi. Ils passe- « ront chez les infidèles, lorsqu'ils seront persé- « cutés par le clergé ; et il est à craindre qu'ils « n'y passent pour les obliger à faire la guerre « à l'Eglise romaine ([a]). »

Cet Évangile, primitivement attribué à l'abbé Joachim, le fut également et avec une plus grande apparence de raison à Jean de Parme, général de l'ordre des Frères mineurs. Ce point a donné lieu à de savantes critiques au milieu desquelles il semblerait du moins probable que la doctrine contenue dans cet ouvrage avait bien été créée par l'imagination de l'abbé Joachim, mais fut ensuite recueillie et mise en ordre par Jean de Parme ou Jean Borellus ou Burallus, né à Parme vers 1209 ([b]). Ce religieux avait été professeur de logique et entra ensuite dans l'ordre de Saint-François ; il enseigna plus tard la théologie à

([a]) Fleury, *Hist. ecclés.*, liv. LXXXIV, § 35. — *Hist. litt. de la France*, t. XX, p. 26.

([b]) *Hist. litt. de la France*, t. XX, p. 29.

Naples, à Bologne, et enfin à Paris, dans le couvent des Frères mineurs ; il y expliquait le Maître des Sentences en 1247, lorsqu'il fut élu général de son ordre. L'*Évangile éternel*, composé soit par Joachim, soit par Jean de Parme, fut en honneur et enseigné publiquement pendant quelque temps dans l'Université de Paris ; mais les évêques ne tardèrent pas à s'opposer à cet enseignement, et l'ouvrage fut condamné au feu en 1256 par le pape Alexandre IV, en même temps que le livre *Des Périls* ([a]). Jean de Parme fut condamné à un long emprisonnement, mais il trouva un puissant défenseur dans le cardinal Ottoboni, depuis Adrien V ; il obtint ainsi la faculté de choisir lui-même le lieu de son exil, et se confina dans un couvent à Grecchia, près de Rieti ; il y vécut trente-deux ans dans une entière obscurité, et mourut en 1289. On peut voir dans l'*Histoire littéraire de la France* la liste des ouvrages qui lui sont attribués ([b]), et dont cependant plusieurs ne lui appartiennent point.

Fin des contestations. Leurs résultats.

Après avoir ainsi exposé avec impartialité cette longue querelle qui touche à la science, quoique sans doute indirectement, il ne sera pas sans intérêt de savoir quelle fut la fin du débat entre les ordres religieux et l'Université de Paris. Suivant Duboullay,

([a]) Dupin, *Hist. des controv. du treizième siècle*, p. 544.
([b]) *Hist. litt.*, loc. cit., p. 31.

et Crevier, son abréviateur, il résulta, des bulles du pape Alexandre IV, que les ordres mendiants et les ordres religieux en général purent partager avec les membres de l'Université la faculté d'enseigner et de parvenir aux grades académiques. Mais on ne calme point en un seul instant des passions aussi longtemps mises en mouvement et qu'anime l'esprit de corps, et, plusieurs années après les orages dont nous venons de parler, la plus grande agitation avait continué à régner; une vive inimitié subsista longtemps entre les professeurs séculiers et ceux des ordres religieux. L'Université manifesta son mécontentement par un décret rendu le 21 février 1260, qui statuait, par une sorte de représailles, que dans les assemblées les Frères prêcheurs auraient la dernière place. Pourtant Fleury, historien toujours impartial, blâme les ordres mendiants d'avoir voulu arriver à des dignités académiques, dignités qu'ils auraient plutôt dû considérer comme un vain titre. De cette époque date aussi la formation de la Faculté de théologie qui se constitua définitivement. Depuis cette contestation un grand changement eut lieu dans l'Université de Paris, qui fut forcée d'admettre les ordres religieux dans son sein. Ceux qui portaient le nom de mendiants obtinrent le privilége qu'ils avaient longtemps désiré, mais sous la condition

de prêter le serment de se soumettre aux statuts de l'Université, ce qui fut décrété définitivement l'an 1318, et depuis constamment observé ([a]). Le pape Alexandre était mort l'an 1261, précisément au moment où le débat finissait; « comme s'il n'eût vécu que pour cette œuvre », dit Crevier. Le succès donna des forces aux ordres religieux, qui étendirent leur influence sur une grande partie de l'Europe, particulièrement les franciscains et les dominicains, dont il sortit vers cette époque des hommes utiles à l'Eglise et à la civilisation, et dont plusieurs reparaîtront dans la suite de cette histoire ([b]).

([a]) Crevier, *Histoire de l'Université*, t. I, p. 470.

([b]) Voy. le lumineux résumé de M. Daunou, *Hist. littér.*, t. XX, p. 35 et 36.

CHAPITRE II.

THÉOLOGIE : ALEXANDRE DE HALES. — GUILLAUME D'AUVERGNE.

Alexandre de Hales. — Sa vie. — Sa mort en 1245. — Sa *Somme de théologie*. — Ses opinions sur l'ontologie, sur la foi, sur les aumônes. — Guillaume d'Auvergne. — Sa vie. — Ses ouvrages. — Traité *De la Foi*. — *Des Lois*. — Autres traités. — Traité *Des Causes de la Rédemption* (*cur Deus homo*)? — *De l'Univers*. — Impossibilité du vide. — Ses opinions sur la vie future. — Sur les attributs de la divine Providence. — Sur la prescience, la providence et la sollicitude divines. — Sur le libre arbitre. — Autres ouvrages de Guillaume.

Le treizième siècle nous dédommagera de l'aridité des siècles précédents, et désormais nous verrons se dérouler sous nos yeux une suite d'œuvres tout à fait dignes de l'attention. Nous parlons ici d'Alexandre de Hales, parce qu'il est le premier ou l'un des premiers qui ait composé une somme de théologie, et que les sommes de théologie occupent une place importante dans la littérature du treizième siècle. On entendait alors par ce mot *somme* un manuel contenant les principales vérités de la foi, exposées par ordre méthodique, et destiné à être mis entre les mains des jeunes ecclésiastiques, et en général des jeunes gens qui étudiaient la théologie. Les sommes jouèrent un grand rôle au moyen âge, et particu-

lièrement au treizième siècle, qui offre le plus grand et le plus complet développement de la philosophie scolastique.

Alexandre de Hales. Sa vie.

On ne connaît pas d'une manière précise le lieu ni l'époque de la naissance d'Alexandre. Fleury dit pourtant que son nom de Hales est celui du village où il était né, dans le comté de Glocester, et où depuis, en 1246, Richard, comte de Cornouailles, fonda un monastère de l'ordre de Cîteaux ([a]); son nom même ou son surnom varie beaucoup et s'écrit différemment suivant les auteurs. Alexandre manifesta de bonne heure d'heureuses dispositions, entra dans l'état ecclésiastique, et devint archidiacre d'une église d'Angleterre. Voulant, comme c'était l'usage de l'époque, achever et perfectionner ses études en France, il fréquenta les écoles de Paris, y prit ses degrés et donna lui-même des leçons de philosophie et de théologie. Il jouissait déjà d'une grande réputation en 1222, lorsqu'il entra dans l'ordre des Frères mineurs; on trouve à ce sujet, dans les écrivains qui ont parlé de lui, diverses légendes respectables, mais qui sortent un peu du domaine de la certitude historique; on les trouvera dans l'*Histoire littéraire de la France*, à l'article qui lui est consacré. Alexandre avait de l'ambition; il

([a]) Fleury, *Hist. eccl.*, lib. LXXXII, § 15. — Brucker, *Hist. crit. philos.*, t. III, p. 778. — *Hist. litt. de la France*, XVIII, 313.

désira obtenir le titre de docteur, quoique Jean de Florence, second général des franciscains, eût déclaré cet honneur incompatible avec l'humilité de son ordre. Il l'obtint pourtant, et son enseignement, qu'il continua pendant plusieurs années, lui valut une réputation universelle. Il reçut le nom fastueux de *docteur irréfragable*. Le moment de sa plus grande célébrité fut pendant les années qui s'écoulèrent de 1230 à 1240, sous les règnes de Frédéric II en Allemagne, de Henri III en Angleterre, de Louis IX en France. Il devait ses succès non-seulement à des talents réels pour l'exposition et pour la parole, mais aussi à une grande assiduité au travail. On compte parmi ses disciples des hommes distingués; on nomme entre autres saint Thomas d'Aquin, saint Bonaventure et Duns Scot; mais il est difficile d'apprécier l'exactitude de ces assertions autrement que par de simples conjectures; nous savons seulement qu'il ne quitta l'enseignement qu'en 1238 où, selon Wadding, historien des Frères mineurs, il céda sa chaire à son confrère Jean de La Rochelle, qui lui-même avait été un de ses auditeurs les plus distingués ([a]). Il est presque impossible d'admettre que saint Bonaventure ou saint Thomas d'Aquin aient pu prendre de ses leçons,

([a]) Wadding, ap. *Hist. litt.*, loc. cit., p. 314.

quand on songe que le premier ne vint à Paris qu'en 1243, le second en 1245, année même de la mort d'Alexandre ([a]). Le pape Innocent IV, admirant le grand savoir du théologien de Hales, lui ordonna de réunir ses leçons en corps de doctrine et d'en former un ouvrage destiné aux étudiants et aux professeurs; l'auteur obéit et mit en ordre les éléments de ce grand ouvrage qui porte le nom de *Somme de théologie,* et qui fut ensuite soumis à l'examen de soixante-dix docteurs; il obtint leur approbation, et Alexandre IV le recommanda à toutes les écoles. Alexandre de Hales mourut en 1245 et fut enterré dans l'église du couvent des Cordeliers de Paris, où on lisait encore son épitaphe jusqu'en 1790. On la retrouve dans l'*Histoire littéraire de la France,* mais les vers en sont au-dessous du médiocre.

Sa mort en 1245.

Parmi ses ouvrages, le seul qui mérite aujourd'hui quelque attention est la *Somme de théologie,* divisée en quatre parties, et imprimée pour la première fois à Venise en 1475, in-folio. On l'avait d'abord distinguée du *Commentaire* sur le livre *Des Sentences* de Pierre Lombard; mais on a aujourd'hui reconnu que ces deux ouvrages n'en font qu'un seul. La dernière et sans doute la meilleure édition est celle publiée à Cologne, en 1622, for-

Sa *Somme de théologie.*

([a]) Oudin, *Comment. de scriptoribus eccles.*, III, 130.

mant quatre volumes réunis en trois tomes in-folio; c'est cette édition que nous avons sous les yeux. Il est à remarquer qu'elle contient beaucoup d'articles dont on retrouve la substance et souvent le texte même, soit dans la *Somme* plus célèbre de saint Thomas d'Aquin, soit dans le *Miroir moral* de Vincent de Beauvais, dont nous parlerons. Il serait possible que ces deux théologiens eussent puisé chez Alexandre, puisqu'on ne peut admettre, par le rapprochement des dates indiquées plus haut, que celui-ci ait pu connaître leurs ouvrages. La *Somme* est divisée en quatre parties ou volumes; ceux-ci le sont en questions, en sections et en articles. La première partie, après des observations générales sur la théologie, traite des attributs divins et du mystère de la sainte Trinité. Dans la question 3 de cette première partie il prouve l'existence ou plutôt l'essentialité (*essentialitas*) de Dieu de la manière suivante :

« Il faut qu'il y ait une substance divine, car on ne peut penser qu'un être nécessaire n'existe pas. » C'est là l'argument de saint Anselme; mais Alexandre, au lieu d'en déduire des conclusions nettes, l'enveloppe dans d'inextricables raisonnements, au milieu desquels il est fort difficile de suivre sa pensée. Parmi ses arguments sur la simplicité de Dieu, il faut remarquer celui-ci qui sert à réfuter les objections qui s'élevaient sans doute

de son temps sur ce sujet, à cause de la distinction des personnes de la Trinité : Où il y a composition, dit Alexandre, il y a possibilité de non-être, parce qu'il y a mutuelle dépendance des parties entre elles ; or on ne peut se faire l'idée d'un Dieu composé de parties, ni pouvant cesser d'exister, donc il doit être aussi souverainement simple ([a]). Mais ses démonstrations sont très-inférieures à celles de l'archevêque de Cantorbéry, et il s'égare dans une infinité de distinctions purement grammaticales. Dans la seconde partie il traite plusieurs matières d'ontologie, commençant par des notions générales sur les causes et les effets; distinguant la cause finale de la cause efficiente et celle-ci de la cause première ([b]) ; examinant si créer c'est faire; si l'action de créer est la plus noble de toutes celles que puisse faire la Divinité ; si la création a eu lieu dans le temps ou avant le temps. Il traite ensuite de la création de l'univers, de l'ouvrage des six jours, des diverses classes d'êtres créés, de leur nature, de leurs propriétés. Il s'arrête à discuter s'il y a un ciel empyrée, et après avoir fait valoir divers arguments pour et contre, il se détermine pour l'affirmative ([c]). Il examine ensuite l'existence et la nature de l'âme humaine,

Sur l'ontologie.

([a]) *Alex. Summa theol.*, part. 1, quæst. 5, membrum 1.
([b]) *Alex. Summa theolog.* Coloniæ, 1622; quæst. 4, 5, 6, 2e partie.
([c]) *Ibid.*, part. 2, quæst. 47.

la condition primitive et la chute du premier homme, le mal physique et moral, le péché, et les moyens de le détruire par l'exercice de la vertu. Il soutient que l'on ne doit pas permettre aux infidèles de commander aux chrétiens, pour ne pas exposer ceux-ci à perdre la foi; qu'on ne doit point tolérer les hérétiques, qu'on doit même les dépouiller de leurs biens; que les sujets d'un prince infidèle doivent être déliés du serment de fidélité qui les attachait au monarque, sur quoi il oppose l'autorité de Grégoire VII à celle de saint Ambroise ([a]).

Sur la fo et les hérétiques.

La troisième partie est consacrée au dogme de l'Incarnation; il traite ensuite de la loi naturelle, de la loi mosaïque, de la loi évangélique, de la grâce et de la foi. Il revient encore, à propos de l'ordre des juges du peuple juif, sur les opinions théocratiques que nous avons signalées plus haut; et, s'appuyant sur l'autorité de Hugues de Saint-Victor qu'il cite souvent, il affirme que la puissance spirituelle est au-dessus de la puissance temporelle à la fois par sa dignité, par son antiquité, et par la bénédiction qu'elle donne en conférant un droit dans la cérémonie du sacre des souverains. Suivant lui le pouvoir spirituel doit seul fonder celui des princes; ceux-ci tiennent

([a]) Sur ces différentes questions, voyez quæst. 59, 88, 94. — Quæst. 162, 2. — Quæst. 163, m. 11. *Id.* m. 4.

le leur des souverains pontifes, et les papes ne relèvent que de Dieu seul ([a]). Il semble cependant, en distinguant les deux puissances ecclésiastique et civile, leur faire à chacune leur part et leur assigner des limites dans l'ordre politique; par exemple, pour ce qui est de l'impôt, à la loi duquel il reconnaît la puissance ecclésiastique soumise, mais seulement en ce qui concerne les obligations purement civiles. Il convient aussi que les prêtres, pour l'ordre temporel, peuvent être soumis aux lois pénales de l'État ([b]). La quatrième partie traite plus particulièrement des sacrements, des indulgences et du jeûne. A propos de l'aumône, il discute la question de la mendicité volontaire des ordres religieux, question qui s'était agitée de son temps avec beaucoup de vivacité.

Alexandre examine avec détail s'il est permis de se livrer exclusivement à la vie contemplative en subsistant des bienfaits d'autrui : il demande d'abord s'il est permis de mendier au nom de Jésus-Christ, et répond affirmativement par plusieurs textes de l'Ecriture sainte. Il demande ensuite si, étant riche, il vaut mieux abandonner aux pauvres tout ce que l'on possède, pour mendier soi-même en vue d'honorer le Seigneur, que de

([a]) *Summa,* part. 3, quæst. 9, m. 2; quæst. 2, 26, 27, 36, 61, 68, 40, m. 5; 48, m. 1.

(b) Quæst. 48, art. 3.

vivre honorablement de son bien. Cette seconde question est résolue d'une manière négative, sur ce qu'il est plus conforme à l'esprit de l'Evangile de ne garder que le nécessaire, et de se réserver ainsi le moyen de secourir les autres, que de se dépouiller absolument de tout et par conséquent aussi du moyen de donner ([a]). Plus loin il condamne ceux qui adoptent la pauvreté volontaire sans recourir au travail des mains ([b]). On voit facilement qu'Alexandre avait ici en vue de réfuter les attaques dirigées contre les religieux mendiants, et de répondre aux assertions avancées dans plusieurs des traités de Guillaume de Saint-Amour. On avait disputé aux religieux le droit de prêcher et d'entendre les confessions des fidèles, même par commission du souverain pontife : Alexandre soutient ici leurs droits, en affirmant que l'autorité pontificale est pleine, absolue, et supérieure à toutes les lois et coutumes des Etats ; que tout le pouvoir des chefs inférieurs est émané du pape, comme du chef suprême qui dirige les membres du grand corps de l'Eglise ; il s'appuie, pour le prouver, de l'autorité de Gratien et des fausses décrétales ([c]).

En général, Alexandre de Hales manifeste peu

(a) Quæst. 31, part. 4, m. 1, 2, 3.
(b) Quæst. 32.
(c) Part. 4, quæst. 32.

d'originalité; il s'occupe beaucoup plus de recueillir des textes que de chercher la véritable raison des choses. On suppose qu'il avait lu la *Métaphysique* d'Aristote, mais trop préoccupé des textes de l'Ecriture, du besoin de les interpréter d'après son sentiment, et de la suprématie du pouvoir ecclésiastique, qui jouait alors un si grand rôle. Avant de porter des fruits dans ce siècle, il fallait que la philosophie d'Aristote fût d'abord mieux comprise, et rendue ensuite plus familière par de nombreuses discussions et des traductions meilleures.

Guillaume d'Auvergne. Sa vie.

Guillaume d'Auvergne écrivit aussi sur la théologie. Il naquit à Aurillac, on ne sait précisément en quelle année, et vint étudier à Paris, où bientôt ses progrès l'élevèrent à la dignité de professeur. On le regarde comme le premier docteur qui ait fait usage des livres grecs que l'on attribuait à Mercure Trismégiste ([a]). En 1228, l'évêché de Paris étant devenu vacant,

([a]) Mercure ou Hermès Trismégiste, c'est-à-dire trois fois grand, était le Thoth ou Mercure des Egyptiens, personnage fabuleux, que les Egyptiens et, d'après eux, les Grecs, regardaient comme le père de la civilisation, l'auteur de toutes les inventions et découvertes; on le place ordinairement vingt siècles avant Jésus-Christ. On le regardait comme l'inventeur du langage, de l'alphabet, de l'écriture, du calcul, de la médecine; on lui rapportait plus spécialement les sciences occultes; on lui attribuait une foule d'ouvrages relatifs à la religion et aux sciences, et connus sous le nom de livres *hermétiques*. Il a joué un grand rôle dans le moyen âge.

il fut choisi pour l'occuper. Il s'y distingua par des fondations pieuses, et plus encore par la part qu'il prit aux troubles qui agitèrent l'Université de Paris sous le règne de saint Louis. On a pu voir plus haut de quelle nature avaient été ces troubles.

Les maîtres de l'Université, voyant que la reine Blanche n'écoutait point leurs réclamations, s'adressèrent à Guillaume, auprès duquel ils n'obtinrent pas un meilleur succès; car celui-ci, de concert avec la reine et le chancelier Philippe de Grève, prit parti contre les écoles, et au lieu de chercher par la douceur à calmer l'irritation des esprits, il crut devoir faire agir les moyens extrêmes de l'autorité, et fulmina une bulle d'excommunication contre les maîtres et les écoliers. On sait quelle fut l'issue de cette grande querelle, qui ne put se terminer que par des concessions réciproques ([a]). La sagesse de Guillaume se manifesta davantage en d'autres occasions. En 1230, chargé d'une mission de confiance pour aller pacifier la Bretagne, qui se détachait de sa fidélité au roi de France, il sut y rétablir la paix; plus tard il prit une part très-active aux règlements qui condamnèrent la pluralité des bénéfices, et fut ensuite chargé, en août 1239, de recevoir en

([a]) *Hist. litt. de la France*, t. XVIII, 357-8.—Crevier, *Hist. de l'Univ. de Paris*, I, 342.

France la sainte couronne d'épines que saint Louis avait enlevée aux infidèles. En 1243, il fit construire l'église de Saint-Nicolas-du-Chardonnet ; l'année suivante il fut chargé du baptême du fils premier-né de saint Louis. En 1245, on le trouve à Cluny, lors d'une entrevue entre ce monarque et le pape Innocent IV. Quelques années après, lorsque sous ce règne il s'agit d'entreprendre une croisade, Guillaume eut la prudence d'exposer des motifs puissants qui firent abandonner ce projet d'une guerre hasardeuse; il siégea en 1248 parmi les juges lors de la condamnation du Talmud, provoquée par le légat Eudes, sur l'avis de quarante-trois docteurs en théologie ou en droit canonique. Joinville raconte un touchant et naïf entretien de l'évêque de Paris avec un théologien qui venait lui exprimer des doutes sur sa foi à la présence réelle de Jésus-Christ sur l'autel dans l'Eucharistie. C'est un monument précieux de la foi du temps et de la sagesse de Guillaume. On le trouvera avec intérêt dans l'histoire de saint Louis ([a]). Guillaume mourut en 1249 et fut enterré chez les religieux de Saint-Victor, où on lisait sur sa tombe l'épitaphe suivante :

Conditus hic recubat fatali sorte Guilelmus,
Parisii pastor qui gregis aptus erat;
Repperit illustrem cœlesti munere famam,
Quam nequit in tanto mors abolere viro ([b]).

([a]) Joinville, *Hist. de S. Louis*, éd. de 1830, p. 32-36.
([b]) *Hist. litt. de la France*, t. XVIII, p. 358-61.

Les mérites de Guillaume d'Auvergne furent l'objet des hommages de plusieurs écrivains et critiques éclairés qui donnèrent des éloges à son érudition. Nous verrons pourtant qu'on ne peut en accorder autant à son style, extrêmement obscur et incorrect. Trithème lui décerne un éloge pompeux en l'appelant : « *Vir in divinis* « *Scripturis eruditus et secularis philosophiæ non* « *ignarus, ingenio subtilis et apertus eloquio, nec* « *minus conversatione quam scientia venerandus,* « *composuit non pauca eruditionis suæ opera, qui-* « *bus et doctum se ostendens magistrum et devo-* « *tum, nominis sui memoriam reddidit immorta-* « *lem* (a). »

La meilleure édition des œuvres de Guillaume d'Auvergne est celle de 1674, imprimée à Orléans, en deux volumes in-folio. Elle n'est pourtant point complète, car il y manque dix propositions théologiques et métaphysiques condamnées par l'évêque de Paris en 1243. Nous y trouvons d'abord un traité *De la Foi*, dans lequel l'auteur la définit : « Une vertu qui nous fait croire « avec une fermeté inébranlable tout ce qui ap- « partient aux bases de la religion : « *Fides est* « *virtus quâ ea quæ ad fundamentum religionis* « *pertinent recte firmiterque creduntur* (b). »

Ses œuvres.

Traité *De la Foi*.

(a) Trith., *De script. eccles.*, p. 201, éd. de Cologne, 1656.
(b) Guillelm. Alverni, opp., 2 vol. in-f°, 1674. Tome Ier, *De Fide*, cap. I.

Cette définition est loin d'être satisfaisante, car ce n'est que reculer la difficulté, et on pourrait demander ce que c'est que croire. Il traite ensuite dans cet opuscule de l'existence et de l'unité de Dieu, et des trois personnes de la sainte Trinité.

Traité *Des Lois.*

Le traité *Des Lois* mérite quelque attention par l'intérêt du sujet. L'auteur entre en matière en définissant la loi, dont il tire l'idée de celle qu'il vient de donner de la foi religieuse, par une déduction néanmoins assez obscure; car on remarquera dans les traités de ce prélat une sorte d'enchaînement au moyen duquel ils sont liés dans sa pensée et tendent à former un ensemble, mais dont il ne rend pas toujours un compte satisfaisant. Il appelle la loi « un précepte écrit qui protége le bien et défend le mal » ; il en attribue l'origine tant à l'Écriture sainte qu'aux exemples de l'histoire ancienne, et montre que la véritable loi est celle qui ne dépend ni des lieux ni des temps, qu'on n'a pas besoin d'écrire et que la conscience humaine porte en elle-même (a). Il développe l'esprit de la loi chez les Hébreux, donne les motifs des ordonnances de Moïse, en exposant l'histoire des cérémonies du culte instituées par ce législateur inspiré de Dieu. Il entre à ce sujet dans d'assez grands détails sur la circoncision imposée par Dieu

(a) *De legibus*, t. I, c. I.

au peuple juif, comme marque particulière de son alliance. En parlant de la loi du repos imposée aux hommes par le Seigneur, à l'imitation du repos divin qui avait marqué le septième jour de la création du monde, il annonce que le monde doit également se reposer, c'est-à-dire cesser d'exister au bout de sept mille ans, époque où tous les éléments de la création cesseront d'agir et d'entretenir la vie de l'univers ; c'est ainsi qu'il démontre l'erreur d'Aristote, qui admettait l'éternité du monde [a]. Il donne la raison des sacrifices, dont il explique le sens spirituel, et s'étend longuement sur ceux des Hébreux, et les raisons de chacune des parties de leurs rites religieux [b]. Il rend compte ensuite des différents sens de la loi, et termine cet ouvrage par une réfutation des erreurs de la religion de Mahomet, relativement à la doctrine du salut. Guillaume réfute le principe de ceux qui admettaient que chacun peut être sauvé dans sa religion. Il repousse cette opinion, quelque d'accord qu'elle puisse paraître au premier abord avec l'infinie miséricorde de la Providence, qui semble n'avoir créé les hommes que pour les rendre heureux. Il pense que cette erreur provient de ce que l'on considère trop souvent le petit nombre des élus et le grand nombre des damnés ; sans voir

(a) Guillem. opp., *De Legibus*, c. IV.

(b) *Id.*, *ibid.*, c. VIII, XII.

que presque toujours nous sommes nous-mêmes les causes de notre propre chute, tantôt parce que nous ne nous éloignons pas du péril qui menace notre salut, quoique les écueils soient visibles, tantôt parce que nous avons refusé les secours du Ciel, notre guide naturel ([a]). Ce traité ne justifie pas son titre, en n'envisageant point les lois sous le rapport civil ni politique : on y trouve du moins beaucoup d'instruction sur la loi religieuse dans son sens spirituel et théologique.

Autres traités. Les traités *Des Vertus, Des Mœurs, Des Vices et des Péchés*, ainsi que plusieurs autres du même genre, offrent un faible intérêt par leur peu d'enchaînement logique et l'aridité de leurs raisonnements. De plus, leur titre n'est nullement justifié par les sujets qu'ils traitent ; on y trouve un mélange confus d'arguties scolastiques, de distinctions subtiles, de citations souvent inexactes des auteurs profanes, particulièrement d'Aristote et de Cicéron, jetées sans ordre au milieu d'extraits de l'Écriture sainte. Nous mentionnerons seulement ici son traité *sur les causes de la Rédemption de l'homme*, *Tractatus cur Deus homo* ([b]), parce que sur ce sujet il s'est rencontré avec saint Anselme. Après avoir prouvé la nécessité d'une réparation causée par les vices

Traité *Des Causes de la Rédemption* (*Cur Deus homo*).

([a]) *De legib.*, c. XXI.
([b]) T. I, p. 555.

de la nature humaine, il démontre que Jésus-Christ seul pouvait s'incarner pour le genre humain, et que ni le Père, ni le Saint-Esprit ne pouvaient accomplir cette mission. Nous ferons aussi remarquer l'argumentation qui termine l'ouvrage, et par laquelle l'auteur réfute l'opinion de certains hérétiques, suivant qui l'homme n'avait pas besoin de travailler lui-même à son salut, parce que Jésus-Christ, en venant se sacrifier pour lui sur la terre, avait ainsi complétement achevé l'œuvre de la rédemption, et effacé jusqu'aux dernières traces du péché originel. Il leur répond que, comme le péché originel d'Adam, cause de la damnation du genre humain, ne s'est transmis que par la génération charnelle, ainsi la grâce du Christ, et, par suite, la rémission de nos fautes, ne peut être transmise qu'à ceux qui seraient régénérés spirituellement en lui ; comme le péché d'Adam n'a nui qu'à ceux qui appartiennent au premier homme par les liens de la grande famille du genre humain, sa postérité, ainsi la grâce du Christ n'a pu servir qu'à ceux qui sont devenus ses enfants par des liens spirituels. Il nous semble que c'est là du moins la meilleure réponse qu'on ait pu faire sur un sujet si difficile.

Le traité *De l'Univers* est le plus considérable et le meilleur ouvrage de Guillaume d'Auvergne ; **Traité *De l'Univers.***

c'est celui où il a montré le plus réellement son talent de discussion et l'art d'analyser les questions métaphysiques. Il est divisé en deux parties : dans la première, il examine l'origine de l'univers, la durée de son histoire, ses divers états passés, présents et futurs, et les attributs de la Providence qui le conserve et le gouverne. Il commence par établir l'existence et l'unité de Dieu, ce qui lui donne l'occasion de réfuter les erreurs du manichéisme ([a]). Il passe ensuite à la démonstration de l'unité de l'univers lui-même et à l'impossibilité de l'existence du vide. Ses raisonnements ont quelquefois de la subtilité. Il prouve de la manière suivante l'absence du vide dans la nature. De deux choses l'une, dit-il, le vide est divisible ou il ne l'est pas : s'il ne l'est pas, tout mouvement par cela même devient impossible, puisqu'un corps ne peut changer de lieu que par une succession de mouvements qui entraînent nécessairement division de parties. Au contraire, si le vide est divisible, il faut qu'il soit contenu dans un autre vide, puisqu'un corps en mouvement, qui traverse l'espace, prend la place de ses parties et les renvoie ainsi de l'endroit qu'elles occupaient auparavant; dès lors, où ira cet espace ? dans un autre vide, et celui-ci dans un suivant, et ainsi

Il soutient l'impossibilité du vide.

([a]) *De Universo*, opp. Guill., t. I, c. I–IX.

jusqu'à l'infini : ce qui est impossible à admettre. Nous avouons que nous trouvons ce raisonnement difficile à suivre ; mais en voici un autre du même genre et beaucoup moins obscur : Si le vide est un corps, lorsqu'un autre corps s'y trouvera, il faudra qu'il y ait deux corps dans le même lieu, le vide d'abord, et ensuite le corps. S'il n'est pas corps, il est impossible de concevoir son existence, car comment nous figurer la réalité de ce qui n'a aucune des dimensions au moyen desquelles nos sens saisissent les corps, comme l'étendue, la hauteur, la profondeur [a] ? On trouve chez Guillaume assez d'art dans les déductions logiques, mais on peut regretter qu'il donne autant de place à cet examen de la nature du vide qu'il développe avec un beaucoup trop grand luxe de détail. Il s'occupe ensuite de réfuter les erreurs attribuées à Aristote et à son

[a] Je pense qu'on verra avec intérêt un exemple des formes de l'argumentation de Guillaume. Voici le texte de son raisonnement : « Dico igitur, quia inane vel potest secari, aut dividi, vel non po- « test. Si non potest, impossibile igitur est motum fieri in illo, vel « per illud, quemadmodum si aer, et aqua omnino indivisibilis et « insecabilis esset, impossibile esset motum fieri per alterum eo- « rum, cum omne corpus, quod movetur per aliud, viam sibi faciat « per divisionem hujusmodi in illo, sive per illud. Qui autem po- « nunt vacuum vel inane, dicunt omnem motum in illo fieri, aut « per illud. Amplius, secundum hoc, omnium corporum solidissi- « mum atque fortissimum erit inane, vel vacuum, cum nec pene- « trabile, aut divisibile, sive secabile, sit ullo modorum, nec cedere « possit alicui ex aliis corporibus. Qualiter igitur erit inane, vel va-

commentateur arabe Avicenne, et propose ensuite le problème suivant : Le monde a-t-il été créé par Dieu en même temps ou successivement, et le Créateur l'a-t-il rendu au commencement le plus parfait possible ? C'est la question de l'optimisme déjà discutée par Abélard. Guillaume répond à la première partie de la difficulté, que chaque chose a dû être créée à son tour et dans son lieu propre, comme il écrit lui-même son livre, en en plaçant les chapitres l'un après l'autre ; chaque créature, considérée en particulier, pouvait bien, il est vrai, être plus grande et plus parfaite ; mais dans l'harmonie générale des êtres, où les choses devaient entrer et se tenir en rapport entre elles, aucune n'était susceptible de plus de beauté, de grandeur ou de perfection ([1]). Dans la seconde section, il s'occupe de notions générales sur le temps, l'éternité, la durée, la succession des gé-

« cuum? Quod si dixerit ipsum divisibile, aut secabile, necesse « habet ponere aliud inane ; et hoc est, quoniam cum corpus quod « movetur per inane, scindat ipsum, expellit partes ejus a locis suis, « et intrat loca earum, quare remanent vacuæ ab inani ; et ita « inane habet locum, in quo est, utique magis vacuum : et ita ibit « res in infinitum ; quoniam hoc inane erit in alio quod remanet « vacuum ipso existente, et illud similiter erit in alio, et hoc non « habebit finem. Amplius, si inane corpus est, erunt igitur duo cor- « pora in eodem loco, videlicet ipsum inane, et corpus quod in eo « est ; si verò non est corpus, qualiter igitur habet longitudinem, « latitudinem, et profunditatem, seu spissitudinem? » Guillelmi opp., *De Universo*, c. XIV, part. 1.

([1]) *Ibid.*, c. XXIII.

nérations et des jours. Il y manifeste la pénétration d'un véritable métaphysicien. Sur la question suivante : L'univers est-il éternel? l'auteur prononce et prouve, tant par le raisonnement que par des témoignages historiques, qu'il a eu un commencement. Il passe ensuite à des conjectures sur la vie à venir et la destinée qui attend les hommes après la mort; il réfute ainsi l'erreur d'Aristote et d'Avicenne, qui avaient cru le monde éternel (a). Il discute et combat les fausses opinions de certains philosophes de l'antiquité, tels que Platon et Pythagore, et n'attaque pas avec moins de force Origène, qui avait avancé que les corps seraient anéantis un jour, et que les âmes seules seraient appelées à la félicité éternelle (b). Il s'est attaché, dans cette partie, à rechercher quelle pourrait être la nature de l'existence des corps et des âmes chez les élus et chez les damnés; il cherche en quoi consisteront les jouissances et la glorification des premiers, et les supplices des autres; ce que pourront être leurs pensées, leurs sensations et même leur langage. Il exclut de l'idée du ciel les représentations grossières qui, chez certains hommes mal éclairés, tendraient à nous donner une idée fausse des joies éternelles. Il croit que la musique hu-

Ses opinions sur la vie future.

(a) *De Universo*, c. VIII, part. 2.
(b) *Ibid.*, c. XIX.

maine, d'où naît l'idée d'un plaisir pur et presque divin, est encore impropre à représenter les ineffables sensations nées de la céleste harmonie qui un jour reproduira tout ensemble celle de l'univers tout entier, la bonté et la sagesse du Créateur, et l'ordre universel qui règne entre toutes les créatures ([a]). « Generaliter ergo scito, quia delectationes sensibiles, « hoc est per sensus, quæcumque erunt ibi, « non erunt sensibiles per modum quo hic : « quod est dicere, quoniam non stabunt animæ « nostræ in rebus sensibilibus, neque hærebunt « eis per delectationes istas; sed magis erunt eis « viæ ad bonitatem, pulchritudinen atque suavitatem Creatoris, omnes bonitates, pulchritudines, atque suavitates creaturarum. » Dans un chapitre particulier, il établit le lieu du jugement dernier dans la vallée de Josaphat, le séjour des Saints dans la partie du ciel appelée Empyrée par les scolastiques, et l'enfer au centre de la terre. Mais ici se présente une difficulté : comment se fait-il que les élus, qui sont en petit nombre, occupent dans l'univers un si grand espace, tandis que les réprouvés, dont le nombre est immense, n'ont pour lieu d'habitation que le centre de la terre qui ne forme qu'une petite portion du globe terrestre, et, à plus forte raison,

([a]) *De Universo*, c. XXIV.

de l'univers entier? Nous ne suivrons pas l'auteur dans le labyrinthe de ces problèmes à jamais insolubles pour la raison humaine, mais qu'il est bon de mentionner, tant pour donner une idée de la mauvaise route où se trouvait engagée la philosophie qui s'écartait ainsi des véritables limites de l'observation, où seulement elle a droit de s'exercer, que pour donner une idée des doctrines particulières de Guillaume. Il cherche ici à résoudre ces difficultés par l'emploi quelquefois heureux du raisonnement, et surtout par des textes de l'Ecriture sainte, qui seuls possèdent les notions adoptées par la foi en pareille matière.

Guillaume n'a pas négligé de s'occuper des attributs de la divine Providence : sur ce point, s'il eût possédé un meilleur style, il aurait droit aux plus grands éloges. Ses aperçus sur la théodicée ne manquent ni d'élévation, ni de justesse. Il distingue l'idée de la prescience de celle de la providence : la première s'applique à toutes sortes de choses, au mal comme au bien ; et la seconde s'applique exclusivement au bien, car on ne peut pas supposer que Dieu ait destiné par avance à aucune créature le mal qui doit lui échoir dans le lot des événements d'ici-bas ; la bonté, que nous considérons comme l'un de ses principaux attributs, nous fait repousser une pareille supposition, quand

Sur les attributs de la divine Providence.

même on admettrait que Dieu, après avoir créé le monde, l'abandonnerait au cours de ses lois, sans y intervenir davantage. Nous ne pouvons séparer l'idée de providence de l'idée que nous nous formons de la Divinité ; car, ou il faut supposer que Dieu a donné ces lois pour qu'elles puissent, une fois pour toutes, régir le monde avec une parfaite sagesse ; ou, s'il ne l'a pas fait, nous cessons de le concevoir comme souverainement bon, puisque le monde marcherait comme au hasard ([1]). Et que l'on ne croie pas, comme quelques hommes peu éclairés en religion le supposent, que le soin des petites choses de ce monde est indigne de la suprême et divine Majesté ; Guillaume a parfaitement compris que la sollicitude paternelle de Dieu s'étend à tout sans exception, et non pas seulement au général, mais au particulier et à l'individuel ; les mouvements du soleil et des autres astres, la conservation des espèces vivantes résultent de l'infinie prévoyance de Dieu. Des soins aussi divers n'empêchent pas que la Divinité ne soit toujours l'Être ineffable et suprême ; la faiblesse seule de nos connaissances nous force, pour nous entendre, à établir des points de comparaison et à inventer une mesure pour l'Être qui dépasse toute comparaison. Comment, dès lors,

Prescience, Providence et sollicitude divine.

([1]) Guillelm., *De Univers.*, part. 3, c. 1, p. 754.

pourrions-nous tirer une induction légitime sur la nature essentielle de Dieu, de nos rapports avec cet Être dont l'intelligence est sans bornes comme la puissance sans limites? Dieu ne se rabaisse donc pas à nous en s'occupant de nous, mais, au contraire, nous élève à lui en nous comprenant dans les desseins providentiels de sa sagesse (*). Tel est le fond de l'argumentation de Guillaume, ramenée à de plus simples termes, et tels sont les moyens dont il se sert pour démontrer, par le spectacle de la nature, les vues de la Providence. En cela, il s'est annoncé comme le digne précurseur des Fénelon, des Clarke, des Nieuwentyt; et s'il avait mis dans son ouvrage un peu plus de poésie et un peu moins de l'aridité scolastique, on le rapprocherait davantage de ces grands philosophes.

Ses vues sur les causes finales sont ingénieuses et souvent justes; il fait ressortir les preuves de sagesse qui résident dans l'industrie des animaux et dans les applications de leur instinct; il repousse les objections contre la bonté de Dieu, tirées des désordres du globe, et prouve que tout, même le désordre apparent, provient d'un ensemble général et parfait. Il repousse également avec force l'idée du fatalisme, sous quelque forme qu'elle se présente, soit qu'on appelle ainsi une

(*) *De Universo*, c. II, p. 755.

action inévitable de la Divinité qui nous prive de notre libre arbitre, soit une influence des astres qui domine nos penchants, comme on le supposait alors, soit cette puissance inflexible que les anciens appelaient *Fatum*, le Destin. Il condamne la doctrine de l'âme du monde, ainsi que ceux qui la veulent identifier avec le Saint-Esprit, ou en faire une force particulière distincte du Créateur (a). Guillaume n'a pas oublié de traiter la question du libre arbitre et de son accord avec la liberté humaine; mais il n'a dit là-dessus rien de neuf, et s'est contenté de suivre les traces des scolastiques qui l'avaient précédé. Nous indiquons seulement la nature de ses vues à ce sujet, parce que nous aurons lieu de les retrouver ailleurs et plus savamment exposées, particulièrement dans la *Somme* de saint Thomas. L'argument de Guillaume consiste à montrer, comme à l'ordinaire, que la prescience divine n'entraîne pas absolument la nécessité dans les événements. Ses raisonnements pour prouver l'indivisibilité et l'omniprésence de Dieu sont plus subtils que propres à éclairer ce sujet. Pour expliquer l'accord de l'omniprésence avec la simplicité, il se sert d'un moyen de comparaison assez nouveau, disant que Dieu embrasse tous les objets dans sa nature spi-

Libre arbitre.

(a) *De Universo*, c. XXXI, XXXII, p. 806.

rituelle, comme une espèce embrasse tous les individus qui en font partie [a]. Il démontre l'immortalité de l'âme par l'idée de la justice divine, qui appelle nécessairement un état de choses propre à établir une juste compensation entre les biens et les maux d'ici-bas; et aussi par la preuve de la simplicité de l'âme, et de sa distinction si nette et si tranchée d'avec le corps. Suivant lui, cette distinction prouve tellement la séparation des deux espèces d'éléments, que les facultés de l'un des deux ne peuvent être exercées avec énergie sans que celles de l'autre soient immédiatement diminuées : plus l'âme se sépare du corps, plus elle s'élève; plus elle se mélange avec lui, plus elle perd de sa sublime essence. Ses arguments contre la métempsycose sont substantiels et clairs. Ces trois premières parties de l'ouvrage de Guillaume renferment ce qu'il offre de réellement philosophique. La seconde division, qui devrait traiter de l'univers spirituel, est consacrée à de longues dissertations sur la nature des anges, leur hiérarchie et leurs fonctions n'offrant rien de positif; elle ne peut fournir aucune véritable instruction; elle occupe le reste du premier volume [b]. Dans le second, on trouvera ses œuvres théologiques, auxquelles

Autres ouvrages de Guillaume.

(a) *De Universo*, part. 2, c. LXVIII, p. 919.
(b) *Ibid.*, t. I, p. 807.

appartiennent les *Sermons* et les traités *De la Trinité* et *Des Bénéfices ecclésiastiques*.

On y trouve également un second traité *De l'Ame*. Dans le traité *Des Bénéfices*, après avoir tracé les devoirs imposés aux prélats, il condamne les nominations appliquées à des sujets incapables, ainsi que la pluralité des bénéfices (¹). Les œuvres de Guillaume d'Auvergne renferment, comme on le voit, beaucoup d'éléments d'une meilleure instruction que celles d'Alexandre de Hales. Moins volumineux, il est aussi moins diffus; il peut, malgré son mauvais style, soutenir la lecture, du moins par parties, tandis que celle d'Alexandre est presque impossible. Il manifeste, avec des connaissances assez étendues, une critique souvent juste et assez d'originalité; il connaît la philosophie arabe et ancienne, Platon et surtout Aristote; il discute en citant, il compare et juge ses allégations. Sa méthode, quoique encore bien aride, est toujours beaucoup meilleure que celles qui l'ont précédée; mais, chose digne d'attention, malgré ces mérites réels, Guillaume n'a point fait école, et longtemps après lui on a encore étudié, plus que les siens, les lourds traités de Pierre Lombard et d'Alexandre de Hales.

(¹) T. II, *De Collation. benefic.*, c. III, VI.

CHAPITRE III.

TRAVAUX ENCYCLOPÉDIQUES SUBORDONNÉS A LA THÉOLOGIE. — VINCENT DE BEAUVAIS.

Obscurité des biographies au moyen âge. — Vie de Vincent de Beauvais. — Ecrits qui lui sont attribués; leur distinction en authentiques et supposés. — *Grand Miroir*, ou *Speculum majus*. — Sa division en trois parties. — Première partie, *Miroir naturel*. — Histoire naturelle; météorologie. — Physique. — Zoologie. — Histoire naturelle de l'homme; sa division en psychologie et en anatomie. — Seconde partie, *Miroir doctrinal*. — Troisième partie, *Miroir historique*; jugé par Touron, historien de l'ordre de Saint-Dominique. — Caractère de l'Encyclopédie de Vincent de Beauvais.

Quoique Vincent de Beauvais ait écrit de volumineux ouvrages, et qu'il ait beaucoup contribué au progrès intellectuel du treizième siècle par sa science, son érudition, et surtout par la composition de sa grande Encyclopédie, on n'a que très-peu de renseignements sur sa vie, et nous ferons remarquer ici, en passant, que cette incertitude est générale à l'égard de la plupart des savants et des philosophes du moyen âge. D'abord, il régnait une grande confusion parmi les familles dans un temps où elles n'étaient pas distinguées par un nom particulier à chacune d'elles, comme on a pu le voir à l'égard de Scot Erigène, d'Alain de Lille, et de plusieurs de ceux qui portaient les noms de Guillaume, de Geoffroy, de Vincent;

Pourquoi l'histoire des écrivains du moyen âge est si souvent obscure.

en outre, un grand nombre de ceux qui écrivaient, appartenaient à des ordres religieux qui excluaient de la science toute prétention au succès et à la gloire du siècle. Ces hommes éclairés et pieux livraient ainsi au ciel plus encore qu'à la terre leurs pensées et leurs découvertes, s'inquiétant peu de ce qu'elles deviendraient, et comment elles verraient le jour. N'ayant en vue que l'instruction de ceux pour qui ils travaillaient, ils se vouaient uniquement à leurs profondes études, ne les quittaient pour aucune distraction; et, à l'exception de ceux qui, comme saint Bernard, Jean de Salisbury, ou saint Thomas d'Aquin, prirent une part active et forcée aux affaires de leur temps, ils vivaient dans l'intérieur de leur couvent, livrés aux exercices de piété, et ignorés du monde durant toute leur carrière. Ils n'étaient lus de leur vivant que par des hommes aussi obscurs qu'eux-mêmes, puisqu'il n'y avait guère que ceux-là qui pussent aborder les profondes études de la philosophie et de la théologie. Bien tard après leur mort on essayait de réunir les circonstances de leur vie; mais on en avait perdu les témoins, les éléments en étaient dispersés, et il ne restait plus qu'à composer d'imparfaites biographies d'après des traditions incertaines ou des légendes empreintes d'une pieuse superstition. Ces considérations serviront à expliquer comment, parmi

toutes les histoires, celle des hommes les plus célèbres du neuvième au treizième siècle est si difficile à éclaircir, et comment leur vie se trouve embarrassée d'une foule de circonstances qui la rendent aussi obscure pour l'historien que pour le lecteur.

On en verra la preuve à l'égard de Vincent de Beauvais. Nous ne rapporterons ici que les témoignages les plus certains sur son compte, laissant aux recherches des érudits toutes les discussions de détail dont on trouvera l'exposé complet à l'article qui lui est consacré au dix-huitième volume de l'*Histoire littéraire de la France*. Vincent a dû naître dans l'une des vingt premières années du règne de Philippe Auguste, et plus probablement entre 1184 et 1194 (a). Le surnom de *Bellovacensis*, presque toujours ajouté à son nom dans les éditions de ses œuvres, fait supposer qu'il était né à Beauvais, quoique plusieurs auteurs, entre autres saint Antonin, qui écrivait vers 1440, le supposent Bourguignon. Mais des historiens très-dignes de foi, entre autres Quétif, Fleury, Fabricius et Daunou, rejettent cette hypothèse, et pensent que Beauvais est la véritable patrie de Vincent (b). Une

Vie de Vincent de Beauvais.

(a) *Hist. litt.*, t. XVIII, p. 449.

(b) Fleury, liv. LXXXIV, § 5. — Fabricius, *Bibl. med. et infim. lat.*, lib. XX, p. 298-9, éd. Mansi : Non ab episcopatu sic dictus, ut

autre erreur, longtemps acréditée, consistait à le supposer évêque de Beauvais; mais il paraît qu'il ne fut qu'un simple moine dominicain, engagé dans cet ordre avant 1227. Cet ordre, fondé en 1215, eut à Paris, en 1218, une maison professe qui, à cause du quartier où elle était située, reçut le nom de Saint-Jacques, d'où vient aux religieux institués par saint Dominique le surnom populaire de Jacobins. En 1228, saint Louis fonda l'abbaye de Royaumont et y établit des religieux de l'ordre de Cîteaux; il demeurait souvent près de ce monastère avec sa famille, sans doute pour s'y livrer avec plus d'assiduité à de pieux exercices. Il y appela Vincent de Beauvais pour y remplir les fonctions de lecteur; mais on a également émis des doutes sur la nature de ces fonctions. Etait-ce un emploi spécial dans la maison et auprès de la personne du roi? ou s'agissait-il de donner des leçons aux jeunes religieux du couvent? C'est ce que croit Oudin, qui, le supposant professeur de théologie scolastique vers 1260, en conclut qu'il n'était pas très-âgé, et qu'il n'avait pas encore écrit l'ouvrage d'où est venue sa célébrité (¹). Mais est-il naturel de supposer

multi falso opinantur, sed a patria et cœnobio dominicanorum, in quo Bellovaci degebat. Burgundum quidam statuunt, sed sine causa. Conf. *Hist. litt.*, t. XVIII, 450.

(¹) Oudin, *Comment. de scriptoribus eccles.*, t. III, 451, 452.

que dans un couvent nouvellement fondé et appartenant à l'ordre de Cîteaux, on allât chercher un professeur dominicain? A moins toutefois de penser que Vincent ait réuni ces fonctions diverses, tout à fait en rapport avec ses talents et ses vastes connaissances. Lecteur du roi, il était chargé non-seulement d'occuper les instants que le monarque pouvait consacrer à l'étude, mais il devait éclaircir, développer les textes et répondre à toutes les questions qui pouvaient lui être faites, sur tous les sujets qui se présentaient. Il devait aussi, dans l'intérieur du palais, faire entendre au roi et à sa famille les vérités de la religion. Vincent nous apprend lui-même que saint Louis et les princes de sa maison prêtaient à ses discours une respectueuse attention; que le monarque lisait ses ouvrages, l'encourageait dans ses travaux, et l'aidait des secours nécessaires pour en achever l'exécution; la reine Marguerite, le prince Philippe et Thibaut, roi de Navarre, l'invitaient à écrire, à faire des extraits ou à choisir des ouvrages pour leur instruction, ce qui fait supposer qu'il était encore bibliothécaire du palais. Il ne fut pourtant pas instituteur des enfants du roi, car il prend soin lui-même de désigner leurs maîtres, mais probablement chargé de diriger et de surveiller leurs études ([a]).

([a]) *Hist. litt.*, XVIII, 454-5.—Fleury, liv. LXXXIV, § 5.

Remplie de pareilles occupations, l'histoire de Vincent de Beauvais se résume dans celle de ses travaux, dont il nous reste de précieux souvenirs. Insatiable de connaissances, il mérita que ses biographes l'appelassent *librorum helluo*, consommateur de livres. Il avait étudié une grande quantité d'ouvrages anciens et modernes, et fait une multitude d'extraits. L'immensité de ses recherches, attestée par ses contemporains, l'est mieux encore par sa vaste *Encyclopédie*, monument des connaissances de son siècle; elle se compose d'environ 8 volumes in-folio, et il dit lui-même qu'il l'avait réduite au tiers par le conseil de ses amis [a]. La partie de cette Encyclopédie qui porte le nom de *Miroir historique* fut vraisemblablement achevée en 1244, le *naturel* en 1250, le *moral* un peu plus tard; l'ouvrage entier ne commença à jouir de sa réputation qu'en 1256. Voilà tout ce qu'on a pu recueillir sur ce savant dominicain, l'un des hommes les plus célèbres de son temps et du treizième siècle. Il écrivit, outre l'Encyclopédie, un assez grand nombre d'autres ouvrages ou opuscules, qui par eux seuls méritent d'être comptés pour des titres réels à la gloire. On a varié sur les dates de la mort de

(a) *Speculum majus*, *Prolog. gener*, c. XVI, p. 13. — *Hist. litt.*, XVIII, 455.

Vincent; la plus probable paraît être celle de 1264.

Ecrits qui lui sont attribués. Leur distinction en authentiques et supposés.

Plusieurs écrits lui ont été aussi faussement attribués [a]; ce sont des sermons, un ouvrage sur la *véritable Foi,* un traité d'*Alchimie,* une lettre sur l'*Antechrist,* un ouvrage appelé *Image du monde;* un autre nommé *Fleurs historiques.* On soupçonne que ces divers traités sont des fragments ou des imitations de son grand ouvrage. Parmi les écrits les plus authentiques de Vincent, mais qui n'ont point vu le jour, sont un livre sur la *sainte Trinité,* des explications de l'*Oraison dominicale* et de la *Salutation angélique,* et un traité *De la Pénitence.* Ce dernier est composé de 195 chapitres, qui traitent de la pénitence considérée sous un point de vue général, de la connaissance du péché, ou contrition, de la satisfaction, des différentes espèces de prières, de l'oraison mentale, de la méditation suivant qu'elle comprend les choses divines ou humaines, des peines qui attendent le pécheur après la mort, des récompenses de la vie future, des moyens par lesquels on peut arriver au salut, et enfin, du travail manuel dans ses rapports avec la vie religieuse. On y voit encore un traité intitulé : *Instruction morale du prince,* composé d'après l'invitation

[a] *Hist. litt.*, XVIII, 459.

de saint Louis. Cet ouvrage, qui n'a jamais été imprimé, existe en manuscrit en Angleterre. Il offre, suivant les critiques (a), quelques détails curieux sur la vie de Vincent; il y parle de son séjour à Royaumont. Sous ce rapport, il présenterait sans doute, s'il était mis au jour, un certain intérêt biographique. Il est vraisemblable aussi que Vincent a dû écrire un grand nombre de lettres, et il est regrettable pour l'histoire du moyen âge qu'elles nous aient été enlevées; on ne les retrouve dans aucun recueil, et sans doute elles nous auraient beaucoup éclairé sur la personne du savant dominicain, ainsi que sur un grand nombre de faits précieux pour l'histoire du temps. Plusieurs autres productions du même auteur, distinctes de son grand ouvrage, ont été réunies, en 1481, en un volume in-folio; elles ne contiennent de remarquable qu'un second traité sur l'*Éducation des princes,* et une lettre *de consolation* adressée par Vincent, en 1260, à saint Louis, après la mort d'un de ses enfants.

Grand miroir (*Speculum majus*).

Le grand ouvrage de Vincent de Beauvais est intitulé *Speculum majus*, ou *Bibliotheca mundi.* Il a été imprimé un grand nombre de fois; mais parmi les meilleures éditions on distingue la première, imprimée à Strasbourg en 1473, et

(a) *Hist. litt.*, XVIII, 463.

la plus ancienne édition sortie des presses de cette ville, berceau de la typographie ([a]). La préface générale mérite d'être remarquée, en ce qu'elle explique non-seulement le sens et le but de l'ouvrage, mais elle annonce le nombre de parties dont il est composé, ce qui permet de croire que la quatrième partie, appelée *Miroir moral*, est supposée. Vincent appela son livre *Speculum*, parce que, dit-il, on peut y voir réuni et contempler comme dans un miroir tout ce qui est digne d'admiration et d'étude dans le monde ; l'épithète de *majus* lui avait été donnée parce que, suivant son témoignage, il existait déjà une entreprise de ce genre ; ainsi, avant Vincent, on avait déjà conçu et exécuté l'idée d'une encyclopédie des connaissances humaines. « Speculum quidem, dit-il, eo quod « quidquid fere speculatione, id est, admiratione « dignum, in mundo visibili et invisibili, ab initio « usque ad finem facta vel dicta sunt, sive etiam « adhuc futura sunt..., ex innumerabilibus fere « libris colligere potui, in uno hoc breviter conti- « netur ; majus autem, ad differentiam parvi libelli « jamdudum editi, cujus titulus est *Speculum vel* « *imago mundi* ([b]). »

Il annonce qu'il offre à ses contemporains le fruit de ses lectures, s'excusant d'avoir entremêlé

([a]) *Hist. litt.*, XVIII, 470.

([b]) *Specul maj. Prolog.*, c. III.

des textes profanes à ceux de la littérature sacrée, et s'autorisant de l'exemple des Pères de l'Eglise, qui n'ont pas dédaigné de s'appuyer quelquefois sur la science humaine. Quant à la hardiesse de son entreprise, il a eu pour modèle Isidore de Séville, dont il n'a fait que suivre les traces ([a]). Cette préface faisait connaître que le *Miroir* n'était composé que de trois parties; mais elle fut altérée dans les copies postérieures à l'année 1310, pour annoncer que cette grande composition contenait une quatrième partie, le *Miroir moral*. Le savant auteur de l'article de l'*Histoire littéraire de France*, consacré à Vincent, a prouvé d'une manière très-satisfaisante la supposition de cette quatrième partie; à la faveur de détails bibliographiques, il a démontré que ce Miroir supplémentaire n'est qu'un tissu d'emprunts faits à différents textes d'Etienne de Belleville, de Pierre de Tarentaise, et, en grande partie, à saint Thomas d'Aquin; le compilateur a usurpé le nom de Vincent, et a ainsi trompé une grande partie des historiens modernes ([b]).

Restent donc trois parties authentiques du *Mi-*

([a]) Ad hoc autem ipsum nostrorum quoque studiis provocatus sum Isidori videlicet Hispalensis, et Hugonis, atque Ricardi Parisiensis, quorum primus in libro Etymologiarum, inter cætera de quibus agit, etiam de unaquâque scientiâ pauca breviter tangit. (*Prolog.*, c. VII.)

([b]) *Hist. litt.*, t. XVIII, p. 473-482.

roir, ou *Encyclopédie du treizième siècle;* il forme ainsi un cours d'études très-complet pour l'époque, et dans lequel son auteur embrassait le spectacle de la nature, toutes les doctrines humaines, littéraires, morales et politiques, en y comprenant la jurisprudence, les sciences mathématiques, physiques et médicales, l'histoire ancienne, sacrée et profane, civile, politique, littéraire et surtout ecclésiastique. Le nombre d'ouvrages cités dans cet étonnant recueil est prodigieux, car Vincent y avait déployé toute sa vaste érudition. Il y emprunte aux auteurs orientaux, grecs et latins, se servant pour les premiers de versions latines, employant pour les latins les textes mêmes. Les monuments orientaux que Vincent a consultés étaient d'abord *la Bible*, puis le *Talmud*, les livres des rabbins, et une assez grande quantité d'auteurs arabes, dont il existait déjà des versions latines. Il avait également fait usage d'un grand nombre d'auteurs grecs. La quantité de ceux dont il avait fait des extraits forme à elle seule un catalogue de trois cent cinquante noms qui nous ont été conservés dans la Bibliothèque grecque de Fabricius ([a]).

([a]) Fabric., *Bibl. græc.*, t. XIV, éd. 1718-28, p. 107-125. Cet inventaire, qui est fort long, suffit pour donner une idée de la grande érudition de Vincent. Conf. *Hist. litt. de la France*, loc. cit., p. 482.

1re partie. *Miroir naturel* (*Speculum naturale.*)

Le Miroir naturel, consacré à l'exposé des sciences naturelles, se compose de l'effrayant ensemble de trente-deux livres divisés en trois mille sept cent dix-huit chapitres, dont les titres ont été recueillis par un savant moderne ([a]), et qui, réduits à leur plus simple expression, ne forment pas moins de soixante colonnes in-folio dans les tables de l'édition de Douai. Dans cet ouvrage, Vincent analyse toutes les productions de la nature, en suivant l'ordre des six jours de la création et rendant compte de tous les êtres créés à mesure qu'ils se présentent dans le plan qu'il s'est tracé, donnant les notions qu'il possède relativement aux trois règnes de la nature, aux éléments, aux astres, à la physiologie et à l'anatomie de l'homme. Les quatre-vingt-sept premiers chapitres du livre troisième offrent une idée de la physique du temps. L'auteur y traite de la création, des atomes, du chaos, de la lumière, des couleurs et de tous les phénomènes qui se rattachent à l'œuvre du premier jour. Il y parle, aux chapitres LXXIX et LXXX, de miroirs composés de verre et de plomb, ce qui a pu faire soupçonner que l'on possédait déjà au treizième siècle les miroirs du genre de ceux que nous connaissons. Dans le quatrième livre, on rencontre une sorte de cours de mé-

Histoire naturelle. Météorologie.

([a]) De Fortia, *Nouveau système de bibliographie*. 1832, p. 172.

téorologie. On y traite du feu, de l'air, de l'éther, du son et de l'écho, des vents et des tempêtes; des pluies, de la gelée, de la neige et de la glace, des éclairs et du tonnerre, des étoiles tombantes, de l'arc-en-ciel, de la rosée, du brouillard, de la fumée, des vapeurs, des odeurs et de la température. Il s'y trouve des considérations assez exactes, empruntées aux livres de physique d'Aristote et aux *Questions naturelles* de Sénèque, mais trop souvent mélangées avec d'autres notions grossières, puisées dans les croyances superstitieuses du moyen âge. Au cinquième livre, il recueille les opinions des anciens philosophes sur la nature des corps pondérables, examinant les propriétés des eaux, celle des mers, le flux et le reflux, les rapports de ces phénomènes avec le cours de la lune; il expose les divers systèmes sur les inondations, la formation des fontaines, les fleuves, les débordements du Nil, les lacs, les puits et les citernes; il discute également la cause des vents, du tonnerre et des phénomènes électriques. Nous ne pouvons, au milieu d'un si grand nombre de matières, qu'énumérer rapidement les sujets traités par l'encyclopédiste du treizième siècle, sans pouvoir nous y arrêter; nous ferons seulement remarquer la supériorité qu'il manifeste déjà sur ses prédécesseurs par l'introduction d'une méthode sinon très-rigoureuse, au moins beaucoup plus logique.

Physique.

Il passe des corps les plus élémentaires aux plus composés, et, fidèle à l'ordre de la création dans le récit de la Bible, il assujettit tout son travail à l'idée religieuse. Il entreprend, dans ce même livre, une description de la terre ; sans être d'une grande vérité, elle est digne d'attention en ce que, tout en la plaçant au centre du monde, il la divise en zones, en climats, et lui assigne une distance, il est vrai fort inexacte du soleil. Il esquisse un traité rapide de géographie physique à propos des monts, des vallées, des îles et de la configuration du sol terrestre. Mais, par une vue toute naturelle à son époque, il s'arrête sur la transmutation des métaux, qu'il considère comme un art aussi positif que l'agriculture ; il en décrit les procédés, comme ceux d'une connaissance essentielle à toute éducation complète. Au lieu de quatre éléments, il en admet un cinquième, qui est la vapeur terrestre, intermédiaire entre la terre et l'eau. En décrivant la manière dont on exploite les métaux, il en vient à parler des monnaies, de leur emploi chez les anciens, et regrette que leur usage ait été substitué aux échanges naturels. Il loue le peuple romain de ce qu'il eut longtemps la sagesse de se contenter de faire des échanges. « Populus quidem Ro-
« manus ne argento quidem signato ante Pyrrhum
« regem devictum usus est; utinam e vita in totum

Métallurgie. Monnaies. Son opinion singulière à leur égard.

« abdicari posset auri sacra fames ! multo felicius « ævum fuit cum res ipsæ permutabantur inter « se (a). »

Dans les livres neuf jusqu'à quatorze, il traite de botanique, commençant par donner des notions générales sur la physiologie végétale, sur les plantes, leurs sexes, leurs feuilles, leurs fleurs et leurs fruits avec leurs moyens de reproduction; à la fin de cette partie on trouve une sorte de dictionnaire de botanique; mais, par une singulière faute de méthode, Vincent en a fait, en réalité, huit différents, suivant les différentes catégories de plantes qu'il reconnaît. Les livres seize et dix-sept comprennent une partie de la zoologie, ou l'histoire naturelle des oiseaux et des poissons, œuvres du cinquième jour de la création ; il y décrit leurs mœurs, leurs espèces, leur conformation, leur classement par familles. Il entre dans d'assez grands détails sur les poissons, et indique à l'article de chaque animal, comme il l'avait déjà fait pour chaque plante, son usage dans la médecine. Il faut que ces notices ne soient pas dénuées de mérite, pour que l'illustre Cuvier (b) leur ait attribué une certaine valeur et les ait déclarées plus précises et plus cor- Botanique.

(a) *Specul. nat.*, col. 462. — Lib. VII, cap. LIX.

(b) Cuvier et Valenciennes, *Hist. des Poissons*, t. I, p. 33. — *Hist. littér.*, loc. cit., p. 489.

rectes que celles d'Albert le Grand, dans ses traités de physique.

Zoologie. Il passe ensuite aux quadrupèdes et aux autres animaux, pour finir par l'homme, en suivant l'ordre du sixième jour de la création. Il distingue les animaux domestiques, *pecora*, des animaux sauvages, *feræ* ou *bestiæ;* décrit les premiers dans son XVIII[e] livre, et les autres dans le suivant. Il place les chiens parmi les *bestiæ*, avec les castors, les éléphants, les ours; décrit ensuite les petits animaux (*minutæ bestiæ*), savoir, les rats, les belettes, les taupes et les autres quadrupèdes de cette espèce; au livre XX[e], les reptiles et les insectes. On peut remarquer dans ces différents livres, outre beaucoup d'emprunts faits à Aristote pour les généralités de la science zoologique, quelques notions sur l'anatomie comparée et la structure intérieure des animaux. Le traité *De l'homme*, qui forme la partie la plus intéressante du *Miroir naturel*, se divise lui-même en deux sections : la psychologie, qui occupe les livres XXIII à XXVII, et l'anatomie et physiologie dans le XXVIII[e]; cependant cette division n'est pas tellement précise qu'elle exclue absolument tout mélange accidentel de ces deux parties, car l'âme étant intimement liée avec tous les phénomènes de la vie physiologique, il existe de fréquents passages de l'un à l'autre de ces deux ordres de faits.

Histoire naturelle de l'homme; sa division en psychologie et anatomie.

En cela d'ailleurs Vincent se trouve d'accord avec les données les plus positives de la science moderne; et, se montrant aussi bon observateur que possible à l'époque où il vivait, il n'a point méconnu les rapports intimes du physique et du moral; il a transporté ses points de vue alternativement de l'une à l'autre de ces deux grandes divisions de l'anthropologie. On ne doit toutefois point s'étonner de ce qu'il mêle à des vues très-rationnelles sur les cinq sens, d'autres considérations beaucoup plus hasardées sur le sommeil, la veille, les songes, les visions, le ravissement et l'esprit prophétique([a]); au lieu de plonger un coup d'œil profond dans l'examen des facultés de l'âme, il se perd dans les *espèces intelligibles*, et dans *l'intellect* universel dont, comme certains métaphysiciens de son époque, il fait une substance angélique ou même divine. Sur ces matières obscures il suit les traces d'Albert le Grand, de Jean de La Rochelle, et dans sa physiologie celles d'Isidore de Séville et des médecins Diosco-

([a]) Lib. XXV, *Spec. nat.* Il décrit avec le soin d'un physiologiste les fonctions des organes de la vue, les détails de leur appareil et leur rapport avec les parties du cerveau qui y correspondent. « Ostendimus quod videns spiritus per duos nervos concavos ad oculos decurrit, et quod eorum origo est a duobus pro re cerebri ventriculis. . . . . . Sic ergo res exteriores manifestantur, dum aer exterior per colores alteratur, eamdemque spiritui viventi præsentit alterationem. » (Lib. XXV, c. XXIX, col. 1794, édition de Douai.)

ride([a]), Rhazès ([b]) et Avicenne. Par un nouveau manque de méthode, le traité *De l'homme* est suivi d'un autre traité théologique qui lui sert en quelque sorte de supplément et d'appendice, et dans lequel il entre dans de longs détails sur une foule de questions secondaires, telles que le repos du Seigneur, la volonté divine, la prédestination, le nombre des élus et celui des réprouvés, pour revenir encore une fois sur certains points de physiologie, d'histoire naturelle et d'anatomie, qui s'entremêlent aux questions religieuses.

([a]) Dioscoride, médecin grec, né à Anazarbe en Cilicie, et qui vivait au premier siècle de l'ère chrétienne, a laissé six livres sur la matière médicale, qui sont la meilleure source pour connaître l'état de la botanique chez les anciens. C'est le botaniste le plus complet de l'antiquité; il a décrit environ six cents plantes. Malheureusement ses indications ont manqué de précision et d'exactitude la plupart du temps. Il attribue aussi aux plantes une quantité de propriétés imaginaires. Cependant Pline l'a copié textuellement, et Galien en a fait l'éloge. Pendant quinze siècles son ouvrage a été classique dans les écoles de médecine. Les meilleures éditions sont celles des Aldes, Venise, 1518; de Marcellus Vergilius, Cologne, 1529; l'édition grecque-latine de Sarrazin, Francfort, 1598. Il a été commenté de la manière la plus étendue par Matthiole, Venise, 1554, et traduit en français par Mart. Mathée, Lyon, 1559.

([b]) Rhazès ou Razi, célèbre médecin arabe, né à Rey, dans le Khoraçan (l'ancienne Ragès), se livra de bonne heure à l'étude de la médecine et de la philosophie; il joignit la pratique à l'étude des principes de son art, et dirigea successivement les hôpitaux de Bagdad et de sa ville natale. On croit qu'il voyagea en Syrie, en Egypte et jusqu'en Espagne. Sa mort est généralement placée vers 923 après Jésus-Christ. Tous les auteurs sont unanimes sur l'étendue des connaissances et sur les talents de Razi. Malgré certains travers, qui d'ailleurs étaient ceux de son siècle, il jouit longtemps

Miroir doctrinal (*Speculum doctrinale*).

Même variété de connaissances, même érudition, mais aussi mêmes défauts dans le *Miroir doctrinal*. Celui-ci est un recueil de toutes les sciences qui conduisent l'homme de la théorie à la pratique. Il est composé de 17 livres répartis en 2,374 chapitres. Après avoir exposé comment l'ignorance et la concupiscence, effets du péché du premier homme, ont amené le besoin d'une instruction propre à réparer les désordres de l'humanité, le savant religieux expose les connaissances les plus élémentaires, base de toute bonne éducation. Nous voici déjà bien loin du *Trivium* et du *Quadrivium*. Ces éléments se composent : 1° d'un Dictionnaire étymologique, d'un Traité de grammaire présenté avec assez d'ordre, puis d'un Traité de logique; celui-ci divisé en trois

de la plus grande réputation. Ses écrits furent mis à contribution par Avicenne, et il exerça son influence jusqu'en Europe. Ses traités servirent longtemps de sujet d'étude dans les Universités de France, d'Italie et d'Allemagne; plusieurs d'entre eux, traduits en hébreu et en latin, jouirent longtemps d'une grande vogue, quoique oubliés maintenant. Bien que Razi ait beaucoup emprunté des Grecs, et en particulier de Galien, cependant il avait des vues originales, surtout en anatomie, et on fit grand cas de son *Traité de la petite vérole*, dès qu'on en posséda une traduction exacte. On a de lui, outre l'écrit que nous venons de mentionner et un grand nombre d'autres, un traité traduit en latin sous le titre de : *Ad Almansorem libri decem*. Venise, 1510, in-f°, ouvrage qui renferme en abrégé toute la doctrine médicale des Arabes. On y trouve d'excellents principes sur toutes les parties de la médecine. Voy. sur Razi un très-bon article de M. Reinaud, dans la *Biographie universelle* de Michaud.

sections : dialectique, rhétorique et poétique (a). Ces diverses parties ont peu d'originalité, et la rhétorique seule se fait remarquer parce qu'elle contient plusieurs fables empruntées à Esope et à Phèdre. 2° D'un enseignement moral divisé en trois catégories : la monastique, l'économique et la politique. On retrouve encore ici l'intention marquée d'une bonne classification, car la monastique désigne la science de l'éducation morale et personnelle de chaque homme ; peut-être ce nom vient-il de ce que chacun doit établir en lui-même le même ordre que dans une communauté religieuse. Les règles de cette science s'adressent à l'homme en particulier, considéré dans sa conduite privée et indépendamment de la société et de ses rapports avec elle (b). Dans l'économique, l'homme apprend ses devoirs dans la vie de famille ; le père de famille y apprend les principes de sa conduite, quelles obligations lui impose la qualité de père, d'époux et de maître (c) ; à ces prescriptions s'en joignent d'autres plus matérielles, relatives aux soins à prendre des habitations et des propriétés. Ces notions forment un cours abrégé d'économie rurale et domestique. L'éducation politique termine ces deux premiers degrés

(a) *Specul. doctrinale*, lib. III.
(b) *Specul. doctrinale*, lib. V.
(c) *Spec. doctr.*, lib. VI.

d'éducation positive, en donnant quelques principes sur l'organisation et le gouvernement des États. L'auteur y distingue les divers devoirs de l'État, les deux puissances temporelle et spirituelle ; il place la seconde au-dessus de toutes les autres. Puis passant à la science du droit, il en distingue trois espèces, le droit naturel, le coutumier et le positif ([a]). Ces considérations sont augmentées de remarques critiques sur les législations comparées de la Grèce et de Rome. 3° En troisième lieu, viennent des notions plus particulièrement applicables aux usages de la vie, telles que la description des arts qui servent à l'utilité et à l'agrément, l'art de fabriquer les vêtements, l'architecture civile, religieuse et militaire, l'art de la guerre, celui de la navigation ([b]). A ces notions utiles sont joints les procédés moins réels de l'alchimie, habituellement pratiquée au moyen âge. Nous rencontrerons encore souvent l'alchimie au milieu de recueils très-érudits, comme une partie indispensable des connaissances. 4° Un abrégé des sciences médicales, qui comprend aussi des préceptes d'hygiène, de médecine domestique, et de physique. Il définit cette dernière : la science qui révèle les causes invisibles des choses visibles. Il y a quelque confusion dans diver-

([a]) *Spec. doctr.*, lib. VIII.
([b]) *Spec. doctr.*, lib. XII.

ses parties de ce traité particulier, en ce qu'il revient sur plusieurs sujets, précédemment traités dans le *Miroir naturel.* 5° Un abrégé des sciences mathématiques, dans lesquelles il comprend aussi la métaphysique ou ontologie ; Vincent de Beauvais suit l'ordre du philosophe arabe Alfarabi, qui divisait les mathématiques en huit sections, comprenant l'arithmétique, l'algèbre, la géométrie, la perspective, l'astronomie, la musique, la métrique ou science des poids et des mesures, et enfin la science des esprits ou la métaphysique. Il donne des notions assez étendues sur le calcul, dont fait partie l'extraction des racines et le calcul décimal [a]. 6° Enfin un aperçu de théologie, contenant l'exposé des principes de la religion chrétienne, avec des notices sur les livres saints et sur quelques écrivains ecclésiastiques.

Miroir historique. (Speculum historiale).

Nous arrivons maintenant au *Miroir historique;* il est très-considérable, et forme 31 livres distribués en 3793 chapitres. C'est un cours complet d'histoire universelle. Voici ce qu'en dit le père

Jugé par Touron.

Touron [b], historien de l'ordre de Saint-Dominique : « L'ouvrage entier contient, selon l'ordre

[a] Il est, à ce qu'on croit, un des premiers, ou peut-être le premier, qui ait substitué les chiffres arabes aux chiffres romains *Hist. litt. de la France,* t. XVIII, p. 499.

[b] Touron, *Hist. des hommes illustr. de l'ordre de Saint-Dominique* t. I, p. 193.

« des temps, l'histoire abrégée de tout ce qui « s'est passé de mémorable, depuis la création « du monde jusqu'au pontificat d'Innocent IV. « Vincent y décrit d'abord les commencements « de l'Église du temps d'Abel, et ses progrès en- « suite sous les patriarches, les prophètes, les ju- « ges, les rois et les conducteurs du peuple de « Dieu, jusqu'à la naissance de Jésus-Christ. Il « suit le texte sacré et les écrits des anciens Pè- « res, pour faire l'histoire des apôtres et des pre- « miers disciples du Sauveur. Les belles actions « et les paroles célèbres des grands hommes de « l'antiquité païenne trouvent leur place dans « son traité historique. Il n'a point oublié de « marquer les commencements des empires, des « royaumes, des autres grands États, leur gloire, « leur décadence, leur ruine, les successions des « souverains, et ce qui les a rendus illustres, soit « dans la paix, soit dans la guerre. Mais, en his- « torien chrétien, Vincent de Beauvais s'étend « davantage sur ce qui appartient plus particuliè- « rement et plus directement à l'état de l'Eglise « sous les empereurs romains, depuis Auguste « jusqu'à Frédéric II. Sa grande attention est de « nous faire admirer la sagesse de la Providence, « et la vertu de la grâce de Jésus-Christ, dans les « victoires que l'Eglise, de siècle en siècle, a rem- « portées sur tous ses ennemis... C'est à ce sujet

« que notre écrivain rapporte les actes qui par- « lent des combats, des souffrances et des victoi- « res des martyrs, et qu'il met sous les yeux du « lecteur ce qu'il a trouvé de plus remarquable « dans les ouvrages des docteurs. Il n'a eu garde « d'omettre, ni les canons des anciens conciles « ou les décrets des souverains pontifes qui ont « foudroyé les hérésies et les autres sectes schis- « matiques, ni les vertus et les exemples des plus « célèbres anachorètes, les règles et les instituts « des saints Pères, les commencements des di- « vers ordres religieux et leurs progrès. Tout ce « grand corps d'histoire est terminé par les ré- « flexions de l'auteur sur le mélange présent des « bons et des méchants, sur l'état des âmes sépa- « rées de leur corps, sur le siècle à venir, sur le « temps et les actions de l'Antechrist. Il y est « enfin parlé du dernier jugement, de la résur- « rection des morts, de la gloire des saints et du « supplice des réprouvés. »

On trouvera un certain rapport entre le *Miroir historique* de Vincent de Beauvais et le *Discours sur l'histoire universelle* de l'illustre évêque de Meaux, sous le point de vue religieux, et de cette pensée divine qui, dans tous deux, forme le pivot sur lequel roule tout l'ouvrage, mais avec la différence immense que les temps devaient apporter dans l'exécution ; aussi nous bornerons-nous à

indiquer ce rapprochement, sans chercher à l'appuyer de preuves. Remarquons seulement que ce que nous appelons aujourd'hui philosophie de l'histoire, c'est-à-dire l'idée d'un point de vue général servant de centre et de lien synthétique à une œuvre historique, n'existait pas alors et ne pouvait exister. D'abord, les véritables sources de l'antiquité n'étant pas bien connues, on ne pouvait porter dans l'étude de l'histoire ce flambeau d'une sage critique, qui sert à l'éclairer; le peu de connaissance des langues grecque et hébraïque ne permettait pas de juger d'un coup d'œil sûr une partie des siècles écoulés; enfin, l'absorption de toutes les autres études par la théologie écartait la discussion d'une foule de faits contestables, et reserrait l'histoire dans la limite de tout ce qui, dans les annales des peuples, se rapportait à l'ancien et au nouveau Testament.

Le *Miroir historique* montre le peu de régularité de la méthode de Vincent. Il divise l'histoire en six âges, pour les faire correspondre aux six jours de la création. Le premier s'étend jusqu'au déluge, le second jusqu'à Abraham, le troisième à David, le quatrième à la prise de Jérusalem, le cinquième à l'avénement de Jésus-Christ, et le sixième doit aller jusqu'à la fin du monde. Il esquisse ensuite sommairement le tableau des annales sacrées et profanes, mais en faisant de fré-

quentes digressions sur des sujets tantôt religieux, tantôt littéraires, tels que les fables d'Esope, parmi lesquelles il en cite vingt-neuf, déjà rappelées dans le livre III du *Miroir doctrinal*. En arrivant au dernier siècle qui précède l'ère vulgaire, il donne des extraits assez étendus de Cicéron, de Salluste, Varron, Gallus, Virgile, Horace, Ovide et Valère-Maxime [a]. Dans l'histoire des premiers siècles de l'ère chrétienne, il entre dans beaucoup de détails sur les vies de saints, les légendes et les miracles; il y joint le récit de conversions mémorables, des notices sur les premiers Pères de l'Eglise chrétienne, en particulier sur saint Denys l'Aréopagite, saint Ignace, saint Polycarpe, saint Irénée, saint Clément d'Alexandrie. Il y donne le récit des supplices d'un grand nombre de martyrs. Vincent lui-même se reprochait d'avoir donné une telle extension à cette partie de son ouvrage, que sa piété l'avait sans doute porté à développer outre mesure; d'ailleurs, presque toute cette dernière portion d'histoire sacrée est empruntée à la chronique d'Hélinand [b], poëte et chroniqueur qui écrivit vers 1220.

(a) *Specul. histor.*, lib. VI.

(b) Lib. X, *Specul. histor.*, t. IV, ed. Duac., p. 391. Hélinand, né à Pruneroy ou Pront-le-Roy, dans le Beauvaisis, débuta dans la carrière des lettres par des chansons qu'il chantait devant le roi de France, Philippe-Auguste. Mais, lassé de la vie du monde, il embrassa celle du cloître dans l'abbaye de Froidmont, appartenant à

Le septième siècle et les cinq suivants de l'histoire ecclésiastique occupent presque toute la fin de l'ouvrage, c'est-à-dire les livres 23 jusqu'à 31. Vincent y parle de Mahomet, de Pépin le Bref, et de plusieurs écrivains célèbres parmi lesquels il faut compter Isidore de Séville, le vénérable Bède et Alcuin. Il écrit l'histoire de Charlemagne, qu'il emprunte aux chroniques de Turpin, de Sigebert et d'Hélinand. Au onzième siècle (a), il raconte l'histoire des guerres les plus remarquables et des hommes les plus illustres par leurs écrits; il cite plusieurs pages de ceux de Pierre Damien, d'Hildebert de Tours, et de saint Anselme de Cantorbéry. Au douzième siècle, il cite des extraits de ceux de Hugues de Fouilloi, de Hugues et de Richard de Saint-Victor (b); on peut remarquer avec étonnement qu'il ne parle point de Jean de Salisbury, et qu'il ne fait qu'une

l'ordre de Cîteaux. Il y employa le reste de sa vie à des exercices religieux. Parmi ses productions on distingue ses vers sur la mort, qui ont joui d'une certaine célébrité. Le plus important de ses autres ouvrages est sa *Chronique*, dont le père Tessier a inséré la dernière partie dans le tome septième de sa *Bibliotheca cisterciensis*. Sur cet article les jugements diffèrent, car l'abbé de Longuerue, La Monnoye et D. Brial en ont parlé diversement. Hélinand a composé encore des sermons. On place sa mort vers 1229. Voy. l'*Hist. litt. de la France*, t. XVIII, p. 86, 103.

(a) *Specul. histor.*, lib. XXV.

(b) *Ibid.*, liv. XXVI, XXVII, XXVIII. Conf., *Hist. litt. de la France*, t. XVIII, p. 512.

mention très-rapide d'Abailard. Au treizième, il rapporte la condamnation d'Amaury de Chartres, la croisade contre les Albigeois, la vie et les miracles de saint Dominique et de saint François d'Assise, la fondation des deux ordres célèbres qu'ils ont établis ; il y joint plusieurs récits édifiants de miracles ou de légendes pieuses, telle que celle de la bienheureuse Marie d'Oignies, de saint Edmond, archevêque de Cantorbéry ; il termine enfin par l'expédition de Louis VIII en Languedoc, les troubles survenus dans l'Université de Paris, et la croisade de saint Louis avec ses suites jusqu'en 1250. Le travail de Vincent s'étend jusqu'en 1254 et forme le plus grand recueil connu à son époque, sur les annales de l'histoire universelle.

On remarque chez Vincent de Beauvais, dans cette partie de sa vaste encyclopédie, des vues très-remarquables sur la véritable critique de l'histoire. Loin de se borner à une simple compilation, il introduit, au milieu de cette immense collection de faits, des jugements justes et profonds. Il s'occupe de caractériser et de séparer les diverses parties qui composent la science historique ; il avertit le lecteur que, parmi le grand nombre de faits, de maximes, de textes qu'il rapporte, il ne faut pas accorder à tous le même degré de certitude, mais établir celle-ci sur le mérite et la qualité des écrivains qu'il cite. Il distingue l'autorité

des Pères de celle des saintes Écritures, et les poëtes, philosophes et historiens de l'antiquité d'avec les écrivains sacrés. Parmi ceux-ci, il fait observer qu'il en est dont les témoignages doivent être acceptés sans discussion, d'autres discutés et rejetés du moins en partie ([a]). Parmi les livres apocryphes, Vincent distingue ceux qui combattent les vérités de la foi, et qui seraient dangereux pour les fidèles; ceux dont les auteurs sont inconnus ou dont le contenu ne renferme rien de répréhensible; et ceux qui, parmi plusieurs vérités certaines, mêlent des choses douteuses ou erronées; il appuie son jugement sur cette parole de saint Paul: «Éprouvez tout et retenez ce qui est bon ([b]).» Il blâme en un endroit les lecteurs de son siècle, qui négligent la connaissance de l'histoire ecclésiastique, dont il relève les mérites et l'importance pour le chrétien et l'érudit; il leur reproche de préférer trop souvent, à cette utile instruction, la recherche du sens mystique et al-

([a]) Ex prædictis itaque patet, non omnia quæ in hoc opere continentur paris auctoritatis esse : sed quædam in eis supremum auctoritatis locum tenere, quædam vero medium et quædam infimum, quædam autem nullum. (Vincent., *in Prolog.*, c. XI.)

([b]) Pauca illa de apocryphis huic operi inserui, non ut vera vel falsa esse asserendo; sed tantum ea simpliciter recitando quæ salva fide possunt et credi et legi : nec enim aliter a christiano libri apocryphi, sive etiam philosophici, vel poetici legendi sunt, nisi in mente jugiter servando quod dicit Apostolus : «Omnia probate; quod bonum est tenete.» (Vincent., *in Prolog.*, c. IX.)

légorique des divines Écritures [a]. En général, le *Miroir historique* renferme beaucoup de faits, exactement racontés, et forme à lui seul un travail très-digne d'estime.

Jugement sur l'Encyclopédie de Vincent de Beauvais.

Quelle que soit l'imperfection qui, sans nul doute, existe dans plusieurs parties de la vaste Encyclopédie de Vincent de Beauvais, on ne peut s'empêcher d'y reconnaître un pas utile fait par la science. Vincent ne peut, il est vrai, être rangé dans la classe de ces esprits créateurs qui organisent un système ou fondent une école, mais c'est un de ces moissonneurs pleins de patience et de zèle, qui rassemblent le produit des labeurs d'autrui et en offrent tous les résultats dans un seul ensemble. Il a transmis à la postérité, dans son utile recueil, l'état de toutes les connaissances de son temps ; il fallait donc qu'il les possédât et qu'il fût assez éclairé pour les juger et les comprendre. Il peut se placer non loin d'Albert et de saint Thomas d'Aquin pour l'étendue de l'érudition ; comme le premier, il possédait de grandes connaissances dans les sciences naturel-

(a) Videbam..... omnes fratres nostros assidue sacrorum librorum historicis ac mysticis expositionibus, insuper et obscurioribus quæstionibus enodandis insistere ; inter hæc autem historias ecclesiasticas, quarum lacte pascebatur antiquorum simplicitas, quodam modo viluisse et in neglectum venisse, cum tamen non solum utique voluptatis ac recreationis spiritum, verumtamen ædificationis plurimum in se contineant. (Vincent., *Prologus*, c. II.)

les, ainsi qu'on en peut juger par l'exposition des faits qu'il donne, par ses classifications et ses descriptions. Lui-même sentait bien d'ailleurs les défauts et les lacunes de son entreprise, il les avouait et faisait volontairement la censure de son propre ouvrage. Il convenait que beaucoup de parties étaient faibles, que dans d'autres, particulièrement en ce qui concerne la médecine, la physique et l'histoire naturelle, il y avait des détails longs et inutiles qu'il eût pu élaguer, soit pour se renfermer dans des bornes plus succinctes, soit, dit-il, pour ne pas employer à satisfaire sa curiosité et celle des autres un temps qu'il aurait dû consacrer à son salut et à celui de ses frères. Mais il faut convenir aussi qu'au milieu des matériaux immenses amassés par Vincent, on trouve des richesses véritables pour son époque, une foule de recherches de tout genre, d'extraits d'anciens ouvrages résumant tout ce que savaient ses contemporains; des notions utiles sur l'état du gouvernement ecclésiastique et politique; on y apprend quelles étaient les opinions en vogue dans les écoles; quels ouvrages des Pères et des écrivains sacrés passaient alors pour authentiques ou supposés; quel était l'état des sciences et des arts. Le père Echard, auteur d'un savant travail sur la *Somme* de saint Thomas d'Aquin, dit qu'il n'est point d'historien, ecclésiastique ou profane,

qui ait traité les annales universelles du treizième siècle avec plus de soin, d'exactitude ou de fidélité, que ne l'a fait Vincent de Beauvais dans son *Miroir historique;* personne qui ait mieux raconté l'histoire des ordres religieux ([a]). Henri de Gand et Trithème l'ont placé au rang des hommes les plus illustres de son temps, quoiqu'on puisse sans doute diminuer quelque chose de l'éloge que lui donne le second ([b]). On ne peut louer son style; c'était en effet la partie la plus faible des écrivains du moyen âge, à un petit nombre d'exceptions près; mais on appréciera l'étendue de ses recherches, le nombre considérable de ses citations et de ses extraits. Un des reproches les mieux fondés qui puissent lui être adressés, c'est la quantité de légendes pieuses et de récits miraculeux, entremêlés à ses narrations et à ses exposés scientifiques. Ce défaut a été critiqué par un auteur de son ordre même, le dominicain espagnol Melchior Cano, qui mourut en 1560, laissant, entre autres écrits, un traité *De locis theologicis*, dans lequel on

(a) Alterum est quod historiam sui seculi catholicam, tum ecclesiasticam, tum profanam accuratius nemo, nemo certius ac verius, et ab omni adulatione remotius scripserit. Hinc origines suas non solum prædicatorum et minorum ordines, sed et canonici regulares, Cluniacenses, Cistercienses, Cartusienses, remotis fabulis, petere et agnoscere possunt. (Echard, *Summa S. Thomæ vindicata*, p. 495. — Ap. Touron, *Homm. ill. de S. Domin.*, t. I, p. 197.

(b) Trithème, *De script. eccles.*, p. 187, éd. de 1546.

trouve un jugement sur le célèbre lecteur de saint Louis ([a]). Il blâme vivement l'abus des fables sur la sainte Vierge, dont sont remplis les *Trois Miroirs*, et pense que ces récits, trop souvent dénués de fondement, nuisent aux véritables et authentiques histoires de la religion et, par suite, à la piété des fidèles. Brucker et Fleury ont fait du *Grand Miroir* une critique très-éclairée. Le premier juge avec sévérité, mais pourtant avec équité, le travail de Vincent dans sa grande *Histoire de la philosophie* ([b]), en reconnaissant qu'en général les compilations du genre de celle-ci manifestaient la stérilité intellectuelle de l'époque, mais que Vincent avait fait preuve de lumières peu communes, en sortant de la route ordinaire et en essayant de donner une classification plus logique des sciences. Il est à peine nommé dans l'*Histoire de la philosophie* de Buhle, et cet historien le compte simplement parmi les commentateurs d'Aristote ([c]), tandis qu'il s'étend fort au long sur Albert le Grand et saint Thomas d'Aquin. Pourtant la qualité de commentateur d'Aristote appartient bien plus exclusivement à l'évêque de Ratisbonne, qui s'inspire presque toujours du philosophe ancien, sans essayer de

([a]) *Hist. litt. de la France*, t. XVIII, p. 515.
([b]) Bruck., *Hist. crit. philos.*, t. III, p. 783, 5. — T. VI, p. 592-3.
([c]) Buhle, *Hist. de la phil. mod.*, Introd., t. I, p. 702.

mettre beaucoup d'ordre parmi les matières qu'il traite, tandis que si l'ordre adopté par Vincent est loin d'être parfait, du moins il l'établit de lui-même et sans le secours de personne.

CHAPITRE IV.

TRAVAUX ENCYCLOPÉDIQUES D'APRÈS ARISTOTE. — ALBERT LE GRAND.

Vie d'Albert le Grand.— Il reçoit l'offre de l'évêché de Ratisbonne en 1260. — Lettre d'Humbert de Romans, qui cherche à l'en détourner. — Sa mort et sa béatification. — Ouvrages d'Albert; leurs éditions et traductions. — Division des écrits d'Albert. — Ouvrages et commentaires sur Aristote. — Méthode d'Albert le Grand dans les sciences naturelles.— Division de la philosophie naturelle en trois branches : *Métaphysique, mathématiques, physique.* — Caractère des travaux d'Albert le Grand. — Psychologie. — Métaphysique et logique.— Albert est-il réaliste ou conceptualiste? — Examen de cette question.— Théodicée et morale. — Somme *De creaturis.*— Politique; il a commenté la *Politique* d'Aristote. — Miscellanées; opuscules d'Albert le Grand. — Traité d'Alchimie.

Albert le Grand est étranger à la France, mais il joue un tel rôle dans la scolastique du treizième siècle, que nous devons rappeler ici les principaux traits de sa vie et de sa philosophie. Il fut le maître de saint Thomas d'Aquin qui, par ses importants travaux, appartient à toutes les histoires de la philosophie. Lui-même, par ses nombreux ouvrages, influa beaucoup sur le mouvement des idées de son époque.

Albert naquit en 1193, à Lavingen en Souabe; il était d'une famille illustre, celle des comtes de Bollstœdt. Le nom de Grand qu'il reçut et que certains historiens ont pris pour un second nom

Vie d'Albert le Grand.

de famille est un titre que l'admiration des siècles suivants lui décerna à cause de son vaste savoir ([a]). Il étudia à Padoue, et vers 1222, à l'âge d'environ 28 ou 29 ans, il entra dans l'ordre des Dominicains; on croit qu'il se livra ensuite particulièrement à l'étude de la théologie, soit à Paris, soit à Cologne, ou à Bologne en Italie. Son mérite l'éleva bientôt à la dignité de professeur dans la seconde de ces villes; il la quitta pourtant pour venir enseigner à Paris, en 1248, accompagné de son disciple déjà célèbre, saint Thomas d'Aquin. Ses leçons obtinrent, dans la capitale de la France, un très-grand succès; sa chaire, établie dans l'école de Saint-Jacques, attirait un grand nombre d'auditeurs; il y expliquait et y commentait Aristote. On le trouve, en 1248, au nombre des docteurs qui condamnèrent le Talmud des Juifs ([b]). Il revint ensuite dans sa patrie. On a écrit à son sujet plusieurs fables qui prouvent l'étonnement que faisaient naître ses travaux et ses découvertes dans les sciences naturelles. On raconte, par exemple, qu'en 1249, il offrit à l'empereur Guillaume de Hollande un banquet merveilleux où les jardins couverts des frimas de l'hiver parurent tout à coup ornés des fleurs et chargés des fruits de l'été. Ce fait mer-

([a]) *Hist. litt. de la France*, t. XIX, p. 363.
([b]) *Hist. litt.*, loc. cit.

veilleux, qu'on lit chez un chroniqueur du quatorzième siècle, Jean de Béka, n'est pas le seul prodige rapporté sur Albert. On lui en attribue d'autres non moins étonnants; telle était, dit-on, une tête parlante qu'il avait construite avec beaucoup d'art et que son disciple saint Thomas brisa, la prenant pour l'ouvrage du démon. Ceci ne prouve qu'une chose, c'est l'ignorance où l'on était, à l'époque d'Albert le Grand, de beaucoup de faits dus à la connaissance des sciences exactes et naturelles. Comme Gerbert, comme Roger Bacon et plusieurs autres hommes d'un mérite supérieur, Albert avait devancé son époque et fut, à cause de ses travaux extraordinaires dans les arts mécaniques et chimiques, accusé de sortiléges et de maléfices. Plusieurs auteurs, et parmi eux Gabriel Naudé, ont pris un soin presque superflu de le disculper de cette futile accusation (a). Quoi qu'il en soit, en 1254, il fut élu provincial de son ordre à Worms en Allemagne. En visitant les couvents, il s'occupait à copier les livres qu'il y trouvait; il voyageait simplement, pauvrement, à pied, demandant l'aumône d'une ville à l'autre. Plus tard, le pape le chargea d'une mission en Pologne, pour y abolir la coutume barbare de tuer les enfants difformes et les vieillards infirmes. En

(a) Naudé, *Apologie des grands hommes soupçonnés de magie*, p. 523-530.

1254, il fut appelé à Rome par le pape Alexandre IV qui, plein d'admiration pour ses talents, désirait l'attacher à sa personne; il fut chargé, avec saint Thomas d'Aquin, de défendre la cause des religieux mendiants dans leur fameuse querelle avec l'Université. Nous reviendrons encore, à l'article de saint Thomas, sur ce remarquable épisode de l'histoire religieuse. Élevé par le pontife à la dignité de maître du sacré palais, il expliqua, à Rome, l'Évangile selon saint Jean et les Épîtres canoniques; dans le chapitre général de son ordre, tenu à Valenciennes, il concourut, avec saint Thomas d'Aquin et Pierre de Tarentaise, à la rédaction d'un nouveau règlement d'études, rendu sans doute nécessaire par les réformes que le pape sentait le besoin d'introduire dans les ordres religieux depuis les attaques nombreuses dont ils étaient devenus l'objet. Obligé, par l'ordre d'Alexandre IV, d'accepter, malgré la modestie qui lui faisait refuser tous les honneurs, le siége de Ratisbonne, il se soumit par obéissance chrétienne, mais ce ne fut pas sans gémir ni sans regretter l'indépendance qui allait lui être enlevée; de plus, il avait eu à lutter contre la volonté du supérieur de son ordre, Humbert de Romans. Celui-ci, voulant sans doute garder à sa disposition un religieux du mérite d'Albert, lui écrivait: « On dit que vous « êtes destiné à un évêché : quand on pourrait le

Il est forcé d'accepter le siége épiscopal de Ratisbonne en 1260.

Lettre d'Humbert de Romans, qui cherche à l'en détourner.

« croire du côté de la cour, quel serait celui qui,
« vous connaissant, trouverait croyable qu'à la
« fin de votre vie vous voulussiez mettre cette
« tache à votre gloire et à celle de l'ordre que
« vous avez tellement augmentée? Je vous prie,
« mon cher frère, qui sera celui, non-seulement
« des nôtres, mais de toutes les religions pau-
« vres, qui résistera à la tentation de passer aux
« dignités, si vous y succombez? Votre exemple
« ne servira-t-il pas plutôt d'excuse? » Après l'avoir engagé à résister à l'ordre du pape par une sage désobéissance qui, dit-il, ne peut qu'augmenter sa réputation, il continue : « Si vous
« cherchez l'utilité des âmes, considérez que
« vous perdez entièrement, par ce changement
« d'état, les fruits innombrables que vous faites
« non-seulement en Allemagne, mais presque
« par tout le monde, par votre réputation, votre
« exemple et vos écrits; au lieu que le fruit que
« vous ferez dans l'épiscopat est tout à fait in-
« certain. Vous voyez encore, mon cher frère, que
« notre ordre vient d'être délivré de grandes
« persécutions et rempli d'une grande consola-
« tion : que serait-ce, si vous alliez le replonger
« dans une plus profonde tristesse? Puissé-je ap-
« prendre que mon cher fils est dans le cercueil
« plutôt que sur la chaire épiscopale [a]! » Ces

[a] *Hist. litt. de la France*, t. XIX, p. 344.

vœux ne purent être entendus; Albert fut forcé d'obéir et dut accepter ces nouvelles fonctions (1260), mais elles ne tardèrent pas à lui devenir pénibles par la suspension de ses études et de la vie contemplative et solitaire à laquelle il était accoutumé. Au bout de trois années, pendant lesquelles il remplit sa place avec la plus scrupuleuse exactitude, il sollicita et obtint enfin la permission de rentrer dans son humble cellule, qu'il courut rechercher avec délices. Albert n'était point fait pour les grandes dignités ecclésiastiques, quoiqu'il les méritât de tout point; la vie du cloître lui suffisait, et ses immenses travaux avaient besoin du calme et de l'indépendance pour être poursuivis avec fruit. Ce fut aussi dès qu'il eut quitté le siége de Rastibonne qu'il s'y livra avec le plus d'ardeur. Cependant, on voit qu'il enseigna encore la théologie à Strasbourg, à Hildesheim, et qu'il prêcha la croisade en Allemagne en 1270. Ensuite, il rentra dans la solitude où il acheva sa vie. On raconte, sur ses dernières années, une fable non moins merveilleuse que la précédente. On dit que la sainte Vierge le priva tout à coup de la mémoire, pour que, perdant le souvenir de sa science, il pût vaquer tout entier au soin de son salut. Mais nous reléguerons cette légende au rang de celles que nous avons passées sous silence. Albert, homme pieux autant que savant, n'avait

pas besoin de ce miracle pour terminer saintement sa vie toute de sainteté. Il mourut à Cologne le 5 novembre 1280, à l'âge de 87 ans. On lisait sur sa tombe, placée au milieu de l'église de son monastère, une épitaphe pleine de son éloge. Grégoire XV le béatifia en 1622, et sa fête se célébrait le 15 novembre, à Cologne et à Ratisbonne.

Sa mort et sa béatification.

Les ouvrages d'Albert le Grand ont été réunis en une bonne édition par les soins du dominicain Jammy, à Lyon, en 1651. Ils forment vingt-un volumes in-folio, qui pourtant ne contiennent pas encore tous les écrits qui lui ont été attribués. Ces derniers sont au nombre de cent douze, parmi lesquels le fameux traité *De Secretis mulierum*, souvent traduit en français.

Ouvrages d'Albert, leurs éditions et traductions.

Une quantité de manuscrits des traités particuliers d'Albert le Grand furent répandus dès le quinzième siècle, et sont demeurés dans les bibliothèques des couvents et des villes de France, de Belgique et d'Allemagne, principalement à Cologne, à Ratisbonne, à Nuremberg, à Vienne, à Utrecht, à Florence, à Venise et à la Bibliothèque du Roi à Paris. Cette dernière contient plus de trente manuscrits de ses divers écrits. Déjà avant l'an 1501 on comptait cent vingt-quatre éditions de ses ouvrages séparés; soixante-quatre autres parurent dans les trente-six premières années du

seizième siècle, et plus de quarante depuis 1536 jusqu'en 1760. On peut juger ainsi combien les écrits du savant dominicain étaient répandus dans le moyen âge et de quelle autorité ils jouissaient. On trouvera dans l'*Histoire littéraire de la France* une notice bibliographique très-étendue, sur toutes les éditions de ces traités et leurs principales traductions (*). Malheureusement il est fort difficile de distinguer exactement ce qui appartient à cet illustre docteur, et ce qui a été écrit sous son nom, à cause de la quantité de ses ouvrages qui rend plus difficile cette distinction, et de l'existence de plusieurs Albert, dont un autre appartient également à l'ordre des dominicains et composa, comme notre Albert, des traités de théologie.

Il est aussi difficile aujourd'hui de se faire une juste idée du véritable mérite d'Albert le Grand. Certains historiens l'ont relégué avec quelque injustice, suivant nous, dans la classe des commentateurs d'Aristote, et n'ont vu en lui qu'un laborieux compilateur. Buhle est de ce nombre ; ce savant écrivain dit de lui : « On ne peut admirer en Al-
« bert que le compilateur ; il ne créa pas un sys-
« tème philosophique ou théologique, il est même
« douteux que ses découvertes lui appartiennent
« réellement, et qu'il ne les ait pas empruntées

(*) *Hist. litt. de la France*, t. XIX, p. 366, 367.

« à quelque commentateur grec ou arabe du « philosophe de Stagyre. On ne voit pas non plus « qu'il se soit astreint, nulle part, à un plan quel- « conque dans l'exposition des différentes parties « de la philosophie. Partout il est ou simple sco- « liaste d'Aristote, ou commentateur de ce que « ses prédécesseurs avaient avancé à l'égard de « tel ou tel objet; et les réflexions jointes à son « travail sont non-seulement très-rares, mais en- « core presque toujours insignifiantes (a). » Plus loin il relève les erreurs, les lacunes que laissaient apercevoir les connaissances si étendues du savant évêque de Ratisbonne; il convient pourtant de son savoir dans les sciences naturelles. Nous croyons que ce jugement est à la fois léger et sévère, et qu'il a pu induire en erreur des écrivains plus récents. Nous essayerons de montrer qu'Albert a conquis une place très-importante dans l'histoire de la philosophie par la nature et l'étendue de ses travaux, et on peut croire que Buhle, plus préoccupé de ses recherches sur la philosophie moderne que de celle du moyen âge, a négligé d'approfondir le véritable esprit de cette partie de la scolastique. Son compatriote Tiedemann, qui a largement traité la philosophie d'Albert, dans son *Esprit de la Philosophie spéculative*,

(a) Buhle, *Hist. de la philos. mod.*, trad. Jourdan, t. I, p. 703.

entre à son égard dans une discussion qui seule prouve déjà l'importance de ses écrits ([a]).

On a quelque peine aussi à s'expliquer comment, depuis les condamnations prononcées ostensiblement à diverses reprises contre Aristote, des docteurs ecclésiastiques tels qu'Albert le Grand et saint Thomas d'Aquin purent se livrer avec autant de suite à l'étude de sa philosophie, et l'expliquer publiquement dans les écoles. Mais c'est ici un de ces faits qui prouvent combien il est difficile, pour ne pas dire impossible, de s'opposer à la marche naturelle de l'esprit humain. Car, en premier lieu, les condamnations portées contre Aristote ne purent être suivies d'une application rigoureuse, et le besoin qu'on avait d'une direction en philosophie fit continuer l'étude des écrits du Stagyrite. De plus, Aristote était le seul guide qui pût convenir à une époque où la philosophie se trouvait dans un état d'imperfection tel que celui où nous la voyons au treizième siècle; c'est ce qui empêcha d'abandonner positivement l'étude de sa doctrine, parce que, par l'universalité des matières qu'il traitait, il offrait un champ immense de recherches sur toutes les parties de la philosophie; en outre, il possédait un avantage sur Platon son rival, celui d'avoir traité des sciences naturelles et exactes, et non pas

([a]) Tiedemann, *Esprit de la philosophie spéculative*, en allemand, t. V, p. 369-447.

exclusivement des sciences morales; enfin les défenses portées contre la philosophie aristotélique, non-seulement ne frappaient point à la fois tous les ouvrages d'Aristote, mais seulement quelques-uns de ses traités et les abrégés incomplets qui en avaient été faits; elles furent d'ailleurs retirées en différentes occasions, et sans doute l'explication de leur doctrine par des hommes tels qu'Albert et saint Thomas contribua à diminuer la rigueur de ces défenses. Il faut également remarquer que chez ces docteurs les principes de la philosophie péripatétique, s'alliant toujours à une sévère orthodoxie, devenaient, ainsi commentés, une source d'instruction, sans danger pour le maintien des dogmes de l'Eglise ([a]). Pour suivre une marche logique dans l'examen des ouvrages d'Albert le Grand, dont nous ne nous proposons pourtant que de donner une idée générale, nous les diviserons en quatre sections, qui comprendront l'ensemble de ses volumineux écrits, répartis dans les vingt-un volumes publiés par Jammy; ce sont 1° les *Commentaires sur Aristote*, 2° les *Ecrits théologiques*, 3° les *Commentaires sur les quatre livres des Sentences*, 4° les *deux Sommes de théologie*.

Division des écrits d'Albert.

Albert ne commenta pas seulement Aristote,

Ouvrages et commentaires sur Aristote.

([a]) *Hist. litt.*, t. XVI, p. 100, 102; t. XIX, p. 375. — Brucker, t. III, p. 791.

mais, après avoir recueilli les meilleures éditions, les versions les plus exactes, il les réunit, les mit en ordre et accompagna chaque traité de remarques destinées à en éclaircir, à en développer le sens, et à le faire comprendre et étudier utilement par les lecteurs chrétiens du treizième siècle. C'est ainsi que, dans les six volumes consacrés à la doctrine d'Aristote, il passe en revue toutes les matières traitées par le célèbre philosophe, il s'occupe des mêmes sujets, et souvent en les reproduisant avec les mêmes noms. Pour donner une idée des immenses travaux contenus dans ces six premiers volumes, nous indiquerons une partie des titres des ouvrages qui les composent, en nous bornant seulement à ceux qui ont rapport aux sciences physiques : ce sont les livres *De physico auditu, — De cœlo et mundo, — De generatione et corruptione, — De meteoris, — De mineralibus, — De sensu et sensato, — De memoria et reminiscentia, — De somno et vigilia, — De moribus animalium, — De œtate sive de juventute et senectute, — De spiritu et respiratione, — De morte et vita, — De nutrimento et nutribili, — De natura et origine animœ, — De unitate intelleetus contra Averroem, — De intellectu et intelligibili, — De natura locorum, — De causis proprietatum elementorum, — De passionibus aeris, — De vegetabilibus et plantis, — De principiis motus pro-*

gressivi, — De progressu universitatis a causa prima, — Speculum astronomicum in quo de libris licitis et illicitis tractatur, — De animalibus. Cette énumération seule, tout aride qu'elle semble, donne une idée à la fois de la grandeur des travaux d'Albert et de la fidélité avec laquelle il s'inspirait d'Aristote. Suivant constamment la méthode et les écrits du philosophe de Stagyre, il donne, comme lui, dans sa philosophie, une large part à l'observation, et non-seulement il ne néglige pas les sciences naturelles qui, avant lui, avaient été reléguées dans un oubli déplorable, mais il en fait un instrument utile pour mieux diriger l'esprit et le faire remonter, par une gradation lente, du connu à l'inconnu, des choses créées, au Créateur, des faits visibles aux choses invisibles, c'est-à-dire à la métaphysique, qui est la partie de la science la plus élevée. Voici comment lui-même il expose ses vues sur la philosophie naturelle et les rapports de celle-ci avec les autres sciences, dans son prologue du traité de *Physique*, en huit livres, qui forme le tome deuxième de ses œuvres complètes ([a]). « Notre intention, dit-il, en « traitant des sciences naturelles, est de satisfaire, « selon nos moyens, au désir des frères de notre « ordre qui nous demandent, depuis plusieurs

Méthode d'Albert le Grand dans les sciences naturelles.

([a]) Albert. Magni opp., t. II; tract. I, c. I.

« années, de leur composer, au sujet des choses
« physiques, un ouvrage qui puisse leur servir à
« acquérir une idée complète de la science natu-
« relle, et, en même temps, à bien comprendre
« les livres d'Aristote sur le même sujet.

« Quoique nous jugeant nous-même bien
« au-dessous des difficultés d'une pareille entre-
« prise, cependant, ne voulant pas manquer aux
« vœux des frères, nous avons commencé et
« abandonné plusieurs fois cet ouvrage, et nous
« l'essayons encore maintenant, cédant aux
« prières de quelques personnes, pour la louange
« de Dieu, source éternelle de la sagesse, le père
« et le créateur de toute la nature; nous l'es-
« sayons aussi pour l'utilité des frères, et par suite
« pour le bien de tous ceux qui le liront et dési-
« reront acquérir quelques notions dans les scien-
« ces naturelles.

« Dans cet ouvrage, nous nous attacherons à
« suivre l'ordre et les opinions établis par Aristote,
« et à dire tout ce qui nous paraîtra nécessaire
« pour les exposer et en donner la preuve, de
« telle manière pourtant que *ses paroles ne soient*
« *jamais reproduites textuellement*. En outre,
« nous nous livrerons à des digressions où nous
« ferons part de nos doutes, et au moyen des-
« quelles nous suppléerons à ce que la brièveté
« du langage apporte parfois d'obscurité aux opi-

« nions du philosophe. Nous diviserons tout notre « ouvrage par des titres de chapitres; là où le titre « indique simplement le sujet, on se tiendra pour « averti que ce chapitre appartient à la série des « livres d'Aristote; mais toutes les fois que dans « le titre on annoncera une digression, on doit « s'attendre à trouver des inductions ajoutées par « nous comme complément du texte et comme « preuves à l'appui. En procédant ainsi, nous « ferons, sous autant de titres, autant de livres « qu'Aristote en a composé lui-même. De plus, « nous rétablirons, en certains endroits, des la- « cunes, des parties d'ouvrage mal placées, ou- « bliées, ou sur lesquelles Aristote n'a point écrit « de traités, ou qui (s'il les a écrits) ne sont point « parvenus jusqu'à nous. »

Ce prologue ou préface peut, il nous semble, donner une idée très-nette de la manière dont procède Albert, non-seulement dans la partie de ses œuvres qu'il a consacrée aux travaux d'Aristote sur les sciences physiques, mais aussi dans celle qui traite des ouvrages de logique et de métaphysique du philosophe ancien; ce ne sont donc pas là, comme on pourrait le croire, des commentaires proprement dits, tels que nous en fournissent les livres de jurisprudence ou de philologie, dans lesquels la pensée du maître est développée à part et expliquée; c'est ici un véri-

Division de la philosophie naturelle en trois branches: Métaphysique, mathématiques, physique.

table mélange de la pensée du philosophe ancien et de celle du commentateur, de telle sorte qu'on ne pourrait les démêler que par une étude très-longue et très-minutieuse. Albert, après avoir donné une idée de sa méthode, divise la philosophie naturelle en trois branches : la *métaphysique,* qui considère l'être d'une manière absolue et abstraction faite de la matière et du mouvement ; les *mathématiques,* qui envisagent l'être comme soumis à la quantité et au mouvement, et la *physique,* où l'être est considéré comme soumis à la fois au triple rapport de la matière, de l'espace et du mouvement (*). Dans cette division, la physique est la partie de la science la moins élevée ; elle envisage les êtres dans leurs rapports simplement matériels, tandis que la métaphysique ou la théologie est la partie la plus haute de la science ; toutefois on n'y peut atteindre qu'en partant du point de vue de l'observation. Il développe ensuite lui-même l'ordre de ses travaux, et en indique la marche ; il annonce qu'il traitera d'abord de la science naturelle ou de la physique, puis des mathématiques, et qu'il finira par la science divine ou la théologie ; car, dit-il, il est certain que l'esprit humain, par la réflexion qu'il porte sur les objets perçus par l'intermédiaire des sens, recueille, au

(*) Alb. Magn. opp., t. II, loc. cit,

moyen de leurs observations, les faits qui constituent la science : il est plus facile d'apprendre par le triple secours des sens réunis avec l'intelligence et l'imagination, que par l'intelligence et l'imagination seulement ou par l'intelligence seule. « Constat autem quod humanus intellectus, « propter reflexionem quam habet ad sensum, a « sensu colligit scientiam : et ideo facilior est « doctrina ut incipiatur ab eo quod possumus ac- « cipere sensu et imaginatione et intellectu, quàm « ab eo quod possumus accipere imaginatione et « intellectu, vel ab eo quod accipimus intellectu « solo ([a]). » Il est à regretter que les travaux d'Albert le Grand n'aient pu encore, au moyen d'une analyse à la fois savante et substantielle, nous être exactement rendus, surtout en ce qui concerne les sciences naturelles; on pourrait ainsi se former une idée du progrès des sciences physiques au moyen âge, et on apprécierait les pas que cette partie des connaissances humaines avait déjà faits depuis le commencement du treizième siècle, si l'on remarquait surtout que pendant les dixième et onzième siècles, elles n'occupaient qu'une place très-étroite dans l'enseignement. Il faut espérer que ce travail, digne de toute l'attention des savants, se fera un jour, et qu'on

(a) Alb. Magn. opp., t. II, loc. cit.

cessera de ranger uniquement parmi les compilateurs le célèbre évêque de Ratisbonne, pour voir en lui un savant utile et laborieux qui a contribué à conserver les trésors de l'antiquité, et à les augmenter de son propre fonds.

Caractère des travaux d'Albert le Grand dans les sciences naturelles.

Albert ne s'est pas seulement borné à traduire les ouvrages d'Aristote, il a souvent, comme il l'annonce lui-même, suppléé aux lacunes qui s'y faisaient remarquer de son temps. Pour les traductions, il se sert de la version de Boèce, qu'il compare avec celles des philosophes Arabes; il les paraphrase d'une manière assez étendue; il examine ensuite les diverses opinions des commentateurs, les combat ou les approuve, et donne ensuite ses propres conclusions [a]. Il a introduit dans plusieurs traités du philosophe ancien des changements importants. Dans la *physique* (*libri physicorum*), entre le sixième et le septième livre, il a inséré un petit ouvrage d'Aristote sur les *lignes indivisibles* (*de lineis indivisibilibus*) [b]. Dans le livre *De la nature des différents lieux* (*De natura locorum*), qui forme un traité de géographie, composé d'après des fragments d'Aristote [c], il place des développements nouveaux et y ajoute ce qu'il a puisé dans

[a] Jourdain, *Recherches sur l'âge et l'origine des traductions d'Aristote*, p. 339.

[b] *Ibid.*, p. 344.

[c] Albert. Magn. opera, t. V.

son propre fonds. Dans le traité *Des minéraux*, il a fort peu consulté Aristote, et il nous l'apprend lui-même en ces termes : « De his autem libros Aristotelis non vidimus, nisi excerptos per partes » ; mais il recueillit de nombreux et utiles documents chez les Arabes qui, au moyen âge, avaient presque reconstitué les sciences naturelles. Il refit entièrement le traité qui porte pour titre, *De l'alimentation* (*De nutrimento et nutribili*), ainsi que celui du mouvement des animaux (*De motibus animalium*). Enfin, l'*Histoire des animaux*, qui ne se composait chez Aristote que de dix-neuf livres, a été augmentée par son commentateur de sept livres nouveaux. Les traités d'*Histoire naturelle* proprement dite, d'Albert le Grand, occupent en partie les tomes II, V et VI de ses œuvres. On y trouverait, si l'on entreprenait d'y faire des recherches, de quoi prouver l'étendue et l'importance de ses travaux ; il a rendu de véritables services à cette branche des connaissances humaines ; dans le traité *Des Animaux*, outre une grande quantité de faits nouveaux qu'il a rapportés, il en a rectifié beaucoup de faux et d'erronés parmi les anciens, particulièrement chez Pline ([a]). Il a perfectionné les descriptions d'A-

([a]) Blainville et Maupied, *Histoire des sciences de l'organisation*, t. II, p. 91. 1845. — Albert réfute les fables de Pline sur les aigles du Nord, et plusieurs autres fables des poëtes, telles que celle des Harpies, de Virgile.

ristote et a cherché à mieux préciser les caractères propres à chaque espèce; dans la zoologie, il a adopté une nouvelle marche, différente de celle de son prédécesseur et plus conforme à l'ordre logique; il a exposé et développé sur un plan nouveau toute la partie de l'histoire naturelle qui concerne la description et la dissection des parties du corps humain ou anatomie, celle des os, appelée ostéologie, celle des muscles (myologie), enfin, celle des systèmes nerveux et artériel ([a]). En physiologie, il a étendu et développé les travaux d'Aristote sur la génération; il a cherché à déterminer les facultés de l'âme, d'après les organes extérieurs du crâne; déjà, comme on sait, Aristote et son disciple Théophraste s'étaient occupés de cette science; Albert l'a précisée et contient déjà en germe les théories de Gall et de Spurzheim, si célèbres de nos jours, mais avec des applications plus favorables à la saine morale ([b]). Dans la philosophie des sciences, il a soutenu le grand principe de la perpétuité et de la stabilité des espèces; dans la minéralogie, il a traité des métaux d'une manière plus complète qu'Aristote; pour la géographie, il a fait de nouvelles et utiles observations; il est le premier, par exemple, qui ait donné une description quelque peu fidèle de la mer Bal-

([a]) Blainville, loc. cit., p. 78.
([b]) *Ibid.*, p. 79.

tique, encore presque inconnue de son temps; dans la météorologie, il a étudié les aérolithes et émis sur leur origine des hypothèses précisément semblables à celles qui ont été admises par les savants modernes les plus dignes de confiance. Il croit qu'ils ont été lancés par les volcans du globe, ou formés dans les hautes régions de l'atmosphère, ou enfin, échappés de la lune ([a]). En un mot, ses observations sur l'histoire naturelle prouvent, outre la connaissance d'une masse abondante de faits, une méthode meilleure que toutes celles qui l'avaient précédé, jointe à un excellent coup d'œil sur les phénomènes de la nature.

Philosophie proprement dite chez Albert le Grand.

Si maintenant on passe à la philosophie proprement dite d'Albert le Grand, on y trouvera sinon des vues très-originales, du moins une savante et curieuse exposition des doctrines péripatétiques combinées avec le christianisme. La philosophie ne se borne plus seulement chez lui à la théologie, elle prend une acception plus générale : elle embrasse la métaphysique et la psychologie. En théologie, il a acquis moins de célébrité que saint Tho-

([a]) Cuvier, *Histoire des sciences naturelles*, professée au collége de France, t. I, p. 411.

Nous indiquerons à ceux qui veulent prendre une idée plus complète des travaux d'Albert le Grand, l'*Histoire des sciences de l'organisation et de leurs progrès*, par MM. de Blainville et Maupied, t. II, et dans les œuvres d'Albert le Grand, les tomes II et V, consacrés aux sciences naturelles, et le tome VI, qui contient l'histoire des animaux.

mas d'Aquin, dont la *Somme* est le chef-d'œuvre du genre et contient plus de vues originales que celle d'Albert. Le savant évêque a pourtant écrit deux *Sommes* de théologie qui auraient conservé plus d'éclat si elles n'eussent pas été éclipsées par celle de son illustre élève. Une grande partie de ses idées en psychologie se retrouvent dans sa métaphysique. Plaçant celle-ci, comme Aristote, parmi les sciences naturelles, il fait voir que, bien que l'âme ne se manifeste point aux sens, cependant les sens nous servent d'intermédiaire pour la connaissance des choses intellectuelles; Dieu nous a donné la raison et l'entendement pour pouvoir pénétrer et explorer les choses sensibles; car, dit-il, les choses sensibles se cachent sous les sens et se manifestent à nous par les opérations des sens. Il rapporte et examine les différentes opinions des philosophes au sujet de la nature de l'âme, admet la distinction établie par Aristote entre l'âme *végétative*, *l'âme sensitive* et l'âme *raisonnable;* il la regarde cependant comme une substance essentiellement une et immatérielle, présidant à l'harmonie des éléments du corps et qu'il appelle un « tout potestatif » *totum potestativum*. Avec les péripatéticiens, Albert considère l'âme comme la forme du corps organisé et comme une substance distincte et indépendante des organes de celui-ci. Il la

Psychologie.

suppose douée de la faculté de se mouvoir lorsqu'elle a quitté son enveloppe mortelle, et prétend en avoir fait lui-même l'expérience au moyen de conjurations magiques ([a]). Les opérations des sens sont soumises à l'action de l'âme, qui en résume les perceptions et leur donne l'unité au moyen du *sens commun* qui réunit, compare leurs opérations, et donne les moyens d'en tirer des jugements ([b]).

Outre ce centre universel d'action, le *sens commun*, il distingue une autre faculté particulière, qu'il appelle *phantasia*, et dont l'usage consiste à aider les opérations de la mémoire et à faciliter la réminiscence des choses connues. Suivant Albert, cette faculté tient le milieu entre la mémoire et l'imagination; c'est elle qui, lorsque nous invoquons nos souvenirs, donne une apparence de

([a]) Albert. opp., edit. Jammy, Lugdun, 1651; t. III, p. 23. — Sed id quod omnino destruere disputationem istam videtur, est quod ab antiquo Trismegisto et Socrate et nunc a divinis et incantatoribus convenienter asseritur, quod scilicet in corpore existentes quos angelos vel dæmones vocant, et animæ exutæ a corporibus, moveantur de loco ad locum; cujus etiam veritatem nos ipsi experti sumus in magicis.

([b]) *Ibid.*, t. III, p. 115. — Volentes autem inquirere de virtutibus animæ sensibilis interioribus, propter faciliorem intellectum, primo enumerabimus eas, et postea sigillatim exsequemur de ipsis. Dicamus igitur, quod in omni natura quæ pluribus communis est, oportet esse unum fontem ex quo omnis sensus oriatur, et ad quem omnis motus sensibilium referatur sicut ad ultimum finem: et hic fons vocatur sensus communis.

corps aux objets intellectuels ([a]). Il reconnaît encore parmi nos facultés l'entendement, source de toutes les notions générales, des vérités divines et mathématiques dans notre esprit, et il le distingue en *actif* et en *passif*. L'entendement passif est une simple possibilité, ne produisant rien immédiatement, et variable suivant les différents individus. L'entendement actif, d'un ordre plus élevé, sépare les formes des objets en les rendant fixes et universelles et féconde l'entendement passif ([b]).

Métaphysique et logique.

Dans la métaphysique ainsi que dans la logique Albert a marché sur les traces d'Aristote, mais il a répandu plus d'obscurité que de lumière dans cette partie de la science, et ce serait aujourd'hui un travail sans fruit que de parcourir ses travaux à ce sujet. Il analyse avec plus de subtilité que de justesse les notions primordiales de l'être et de l'essence, de la forme et de la matière, et reconnaît qu'il est impossible de définir l'être, parce qu'il faudrait pour cela trouver une notion plus primitive, s'il est possible de s'exprimer ainsi, que l'être lui-même ([c]).

([a]) *Ibid.*, t. III, p. 115. — Oportet quod. . . . sit aliquid commune ad quod tam formæ quam intentiones referantur sicut ad quoddam commune : et hoc vocarunt *phantasiam* quæ existens inter memoriam in qua sunt intentiones, et imaginativam in qua sunt formæ acceptæ per sensum, utitur utrisque componendo et dividendo : et hæc operatur in somnis, sicut et in vigilia.

([b]) Albert., t. III, *De anima*, p. 152, 153.

([c]) T. III, *Metaphysic.*, p. 173.

On pense bien qu'il n'a pas négligé la question des universaux, et il en a traité à fond en divers endroits, notamment dans un ouvrage spécial intitulé *De intellectu et intelligibili* ([a]). Il a été assez difficile de déterminer le parti qu'il avait embrassé dans ce célèbre débat ; plusieurs auteurs le considèrent comme réaliste, mais il nous semble plus conforme à la vérité de croire qu'il a cherché à prendre un parti intermédiaire, et qu'il s'est rangé avec Abailard du côté des conceptualistes, c'est-à-dire de ceux qui regardaient les idées générales, non comme des réalités ni comme des noms, mais comme des formes ou conceptions de notre esprit. Cette opinion, qui est celle d'un historien récent ([b]), se fonderait sur les paroles suivantes d'Albert lui-même, dans le traité que nous venons de mentionner : « Des hommes d'une « autorité recommandable parmi les Latins, re- « poussant cette doctrine (le nominalisme), af- « firment que l'universel est une réalité dans « les choses ; s'il en était autrement, on ne pour- « rait rien affirmer avec vérité d'aucun objet, « d'autant plus que c'est la nature de l'universel « qui fait un tout des différentes parties : ajoutons « qu'aucun objet ne peut être intelligible que

Albert est-il réaliste ou conceptualiste ? Examen de cette question.

([a]) Albert. opp., t. V, p. 239.

([b]) M. Rousselot, *Etudes sur la philosophie du moyen âge*, t. II, p. 211.

« par ce qui est véritablement sa forme propre. « De plus, rien n'est plus réel dans les choses que « ce qui constitue le tout et l'unité dans un grand « nombre et pour ce nombre ; car l'universel ne « perd pas sa raison d'être dans les chosses parce « qu'il est dans plusieurs ; *c'est pour cela au con-« traire qu'il existe dans les objets hors de l'en-« tendement*, et d'un autre côté, il a ce qui est « dans les choses, leur véritable essence, par « rapport à l'être et à l'accident. *Il faut donc que « l'universel soit réellement dans les choses*, puis-« qu'il constitue l'unité dans le multiple ; pour « moi, *prenant un moyen terme* dans cette diffi-« culté, je dis que l'essence de chaque chose doit « être prise en deux sens différents ([a]). » On pourra remarquer d'après cet extrait, d'ailleurs fort obscur, qu'Albert admet l'existence réelle des notions générales, bien qu'il ne veuille pas se ranger franchement du côté des réalistes, et qu'il préfère prendre un moyen terme, ce qui est souvent le parti le plus sage en philosophie. Cependant d'autres historiens rangent Albert parmi les réalistes ; M. de Gérando, entre autres, est de cet avis, et appuie son opinion sur de bonnes raisons ([b]).

([a]) Albert. opp., t. IV. *De intellectu et intelligibili.*, tract. II, c. II.— Nos autem in ista difficultate mediam viam ambulantes, dicimus essentiam uniuscujusque rei dupliciter esse considerandam.

([b]) De Gérando, *Histoire comp. des systèmes de philosophie*, t. IV, p. 497.

Il nous semble du moins que le savant évêque doit incliner de ce côté, comme la plupart des théologiens de ce temps, et de ceux qui faisaient reposer la philosophie sur l'autorité de la théologie, principalement à cause des conséquences hétérodoxes où conduisait le nominalisme.

En général dans l'examen des problèmes de la métaphysique, Albert discute et suit en grande partie les opinions d'Aristote et de ses commentateurs arabes, tels qu'Avicenne, Averroès, et analyse avec une grande subtilité toutes les questions relatives à la substance, à l'être, à la valeur des notions d'espace, de durée, de rapport; il serait presque impossible de le suivre dans le développement de ses idées : nous renverrons au premier volume de ses œuvres, contenant un traité sur l'âme, qui résume une grande partie de sa psychologie, et un autre grand traité de métaphysique, où l'on pourra prendre connaissance de ses difficiles théories. Plusieurs parties, néanmoins, de ces sujets de discussions méritent d'être particulièrement remarquées; ainsi Albert, en cherchant à définir et à analyser jusque dans leurs dernières limites les notions de substance, de forme et de matière, a observé avec beaucoup de sagacité que les qualités des corps, telles que la chaleur, le froid, la couleur, ne peuvent être des substances elles-mêmes, mais seulement des ac-

cidents; car si on admettait qu'elles fussent des substances, il faudrait qu'elles fussent incorporelles, et dans ce cas elles ne pourraient s'allier ni s'unir à des corps, ni les modifier en aucune sorte; encore moins peut-on les supposer corporelles, car alors comment pourraient-elles exister simultanément avec d'autres corps, sans en être distinguées par l'expérience journalière? elles ne feraient plus qu'un seul corps avec eux; il y aurait de la sorte plusieurs corps qui occuperaient le même espace, ce qui est impossible. Albert a poussé cette discussion jusqu'à la dernière subtilité (a), et nous l'indiquons seulement ici pour montrer la nature de son argumentation, et faire observer que la métaphysique est la partie de la science dont ce philosophe s'est le plus occupé et qu'il a le plus développée. Dans la théodicée il a savamment énuméré et discuté les preuves de l'existence de la Divinité; il se sert, pour arriver à cette démonstration, de l'argument fondé sur l'existence d'un être nécessaire, dont il tire d'utiles conséquences dans ses *Sommes de théologie*.

Théodicée et morale.

Ces deux *Sommes* occupent les tomes XVII, XVIII et XIX de ses œuvres; on y trouve également une partie de ce qu'il a écrit sur la morale; mais ces *Sommes*, comme on les appelait alors, ou cours

(a) T. III, *Metaphys.*, tract. IV, c. III.

de théologie, ont été tellement effacées par celle de saint Thomas d'Aquin seule demeurée célèbre, qu'aujourd'hui elles sont à peine lues ou consultées. Au contraire, celle de ce dernier demeure comme un monument remarquable de la science théologique dans cette partie du moyen âge; toutes les autres, en y comprenant celles d'Albert le Grand et celle de Pierre Lombard, avaient déjà vieilli dès le quatorzième siècle, tandis que l'ouvrage de saint Thomas, fréquemment réimprimé, est encore l'objet de sérieuses études ([a]). La deuxième somme d'Albert le Grand, intitulée *Somme des créatures*, forme une espèce de traité de l'origine des choses créées, qui rappelle, quoique par un rapport très-éloigné, le traité *De la division de la nature*, de Scot Erigène. L'auteur y examine quels ont été les types primitifs des êtres créés, et il en reconnaît quatre, qui sont la matière première, le temps, le ciel et l'ange. La matière première était le sujet général destiné à recevoir tous les êtres; le temps était une durée destinée à mesurer les existences; le ciel, un espace propre à les contenir, et l'ange était le type des esprits immatériels. Ces quatre créations diverses étaient, suivant les desseins de la divine Providence, les éléments primordiaux de toutes choses, avant que

Somme De creaturis.

([a]) *Hist. litt.*, t. XIX, art. *Albert le Grand*, p. 380.

Dieu, par l'œuvre des six jours, eût donné à tous ces éléments la fin et la forme d'où est sorti l'univers entier. Cette seconde création, dont nous apercevons les effets, remplit la seconde partie de la *Somme des créatures*, et Albert s'y occupe particulièrement de l'homme, l'objet principal de la sollicitude divine; il décrit sa formation, ses facultés, son corps, son âme, et tout ce qui constitue sa vie actuelle et future.

Dans cet ouvrage, il se livre à des investigations non moins profondes que celles qui font l'objet de ses méditations dans les autres traités; il recherche, par exemple, ce que c'est que la création, si elle manifeste dans Dieu plutôt la puissance que la sagesse, ou la bonté, ou quelque autre de ses attributs; si c'est un acte naturel des facultés divines, ou s'il implique l'idée d'un miracle ([a]). En parlant de la matière, il se demande si la matière en elle-même possède ou non l'existence; il oppose successivement les unes aux autres des raisons tirées d'Aristote, des anciens philosophes, et des arguments puisés dans la Bible, et finit par conclure que cependant la matière possède une existence en elle-même, mais secondaire et soumise à toutes les conditions de l'ensemble de la création, et à toutes les harmo-

([a]) Albert. opp., t. XIX, *Summa de creatur.*, tract. I, quæst. 1.

nies du globe (*). Dans la seconde partie, il revient sur la psychologie et traite de nouveau de l'âme et de ses facultés.

Dans la politique, à laquelle il a consacré un vaste traité, il a commenté l'ouvrage d'Aristote. Ce commentaire se trouve au tome IV[e] de ses œuvres; ce serait un travail fort étendu que d'en rendre un compte exact, car il est considérable; nous l'avons examiné attentivement, et nous avons reconnu qu'étant presque entièrement imité d'Aristote, il serait plus profitable d'étudier celui-ci. Ce traité, comme celui du philosophe ancien, est divisé en huit livres, dans lesquels le savant dominicain expose avec le plus grand détail toutes les formes de gouvernement, leurs avantages, leurs inconvénients et leur histoire; il avait été annoncé par Albert comme devant avoir dix livres, et n'en a pourtant que huit; sans doute il n'a pu être achevé. Chaque chapitre d'Aristote est suivi d'une dissertation, et il existe deux traductions de son texte; l'une paraît fort ancienne et imparfaite, l'autre, de Bernard Arétin, semble meilleure. Albert a eu le mérite, dans cet ouvrage comme dans beaucoup d'autres, de populariser Aristote, en le faisant connaître. Son commentaire sur la politique suit une

Politique. Il a commenté la *Politique* d'Aristote.

(*) *Summa de creaturis*, tract. I, quæst. 2.

marche assez différente de celle de ses autres travaux : partout ailleurs il se borne presque uniquement à une paraphrase, tandis qu'ici il joint au texte des distinctions et des divisions en rapport avec la pensée de l'auteur, il en analyse soigneusement les détails. C'est aussi la méthode de saint Thomas d'Aquin ; ceci peut faire penser, dit un historien moderne, que le maître n'a peut-être travaillé sur la politique qu'après son élève, et que si le commentaire de saint Thomas d'Aquin a été fait entre 1271 et 1273, celui d'Albert pourra l'avoir été entre 1273 et 1280. Albert, du reste, paraît plus érudit que saint Thomas et mieux connaître que lui la langue grecque. Le savant écrivain dont nous empruntons ici le jugement, ajoute un peu plus loin : « On peut avoir scrupule « d'appeler commentaires les travaux d'Albert « et de saint Thomas sur la Politique ; c'est à la « fois une paraphrase, une analyse, une exposi-« tion et un commentaire ([a]). »

Miscellanées ; opuscules d'Albert le Grand.

Le tome XXI[e] des œuvres d'Albert contient ses miscellanées ou opuscules sur différents sujets, parmi lesquels on remarquera la *Philosophie des pauvres*, *Philosophia pauperum*, ou introduction à l'étude des ouvrages d'Aristote, intitulés *du Ciel*, *du Monde*, *de la Génération* et *de la Cor-*

([a]) Barthélemy Saint-Hilaire, traduction de la *Politique d'Aristote* préface, p. 87, 88.

ruption, *des Météores* et *de l'Ame*. On peut supposer que cet abrégé avait été composé pour des élèves encore peu avancés dans l'étude des sciences, et qu'Albert voulait y préparer d'une manière générale par des notions élémentaires empruntées à Aristote. On trouve aussi, à la fin de ce volume, un Traité d'alchimie, *Libellus de alchimia*, qui prouve que le savant évêque, comme beaucoup d'autres bons esprits, n'était pas à l'abri des préjugés de son temps. Il y représente l'alchimie comme une science véritable, digne de toute l'attention des hommes éclairés, et propre à les conduire le plus près possible de la souveraine perfection, telle qu'il leur est permis de l'atteindre en cette vie. Dans ce petit traité, après avoir, par une espèce de prière, mis son ouvrage sous l'invocation de la divine Providence, il en expose le sujet en disant que son but est de donner la clef des sciences, en montrant les merveilles de l'alchimie, la plus sublime, la plus mystérieuse de toutes. « J'ai, dit-il, consulté tous les hommes in- « struits, tous les docteurs, et je n'ai pu trouver « chez eux la solution des hautes difficultés de la « philosophie ; alors j'ai pris le parti de me livrer « moi-même à ces investigations. J'ai rencontré, « ajoute-t-il, beaucoup de savants favorisés des « dons de la fortune, d'abbés (præpositos), de su- « périeurs de maisons religieuses, de chanoines,

Traité *d'alchimie*.

« de physiciens, d'autres hommes moins instruits, « mais qui ont fait de grandes dépenses, de grands « travaux pour ce même art (l'alchimie), et qui « cependant manquaient de courage pour persé- « vérer, parce qu'ils n'avaient pas la force d'aller « au fond de ces mystères. Pour moi, je n'ai pas « désespéré; j'ai fait des recherches et des dé- « penses infinies, veillant sans cesse, voyageant « d'un lieu à un autre, et me demandant, comme « le dit Avicenne : si cette chose est, comment « est-elle? et si elle n'est pas, de quelle manière « n'est-elle pas? Enfin, j'ai continué mes études, « mes méditations, mes travaux sur les ouvrages « de ce philosophe jusqu'à ce que j'eusse trouvé « ce que je cherchais, non par ma propre science, « mais *par la grâce du Saint-Esprit* (a). Alors, par- « venu à savoir et à comprendre des choses qui « *surpassent la nature* (b), je consacrai mes veil- « les avec de nouveaux soins à faire des décoc- « tions chimiques, des sublimations, des dissolu-

(a) Non ex mea scientia, sed Spiritus Sancti gratia.

(b) Unde cum saperem et intelligerem quod naturam superaret, diligentius vigilare cœpi in decoctionibus et sublimationibus, solutionibus et distillationibus, cerationibus (sic) et calcinationibus atque coagulationibus alchimiæ, et in multis aliis laboribus, donec inveni esse possibilem transmutationem in solem et lunam. (Dans le langage de l'alchimie et des sciences occultes, les noms des métaux correspondaient à celui de certains astres; l'or représentait le soleil, l'argent la lune, etc.). Albert. opp., *Libellus de alchimiâ.* Confer., Hœfer, *Histoire de la chimie,* à l'article d'*Albert le Grand.*

« tions et des distillations; j'ai fait fondre avec « la cire calcinée et coagulée des substances par « des procédés alchimiques et tenté beaucoup « d'autres essais; jusqu'à ce que j'aie trouvé *qu'il « était possible d'opérer une transmutation des « métaux en or et en argent; ce qui vaut beaucoup « mieux que les moyens naturels, que toute recher- « che et tout travail fait au marteau* (a). Et moi, « qui suis le dernier des philosophes, j'ai l'inten- « tion d'écrire pour mes confrères et pour mes « amis les procédés de l'art véritable, art facile « (une fois qu'on en possède le secret) et infaillible « dans ses résultats, de telle manière pourtant « qu'en voyant ils ne voient point, et qu'enten- « dant ils n'entendent point. (Sans doute pour « qu'aux yeux du vulgaire ils soient censés n'avoir « ni vu ni compris une science ignorée de lui, et « qui doit lui rester cachée.) C'est pourquoi je « vous prie et je vous conjure au nom de Dieu, « créateur du monde, de cacher ce livre à tous « ceux qui ne sont pas véritablement sages (b). Je « vous révélerai le grand secret, mais je le cache- « rai à tous les autres à cause de l'envie qu'excite « cette noble science. Les sots, en effet, la mé- « prisent, faute de pouvoir y atteindre; c'est pour- « quoi ils l'ont prise en aversion et la croient im-

(a) Omni examinatione et malleatione.

(b) *Insipientibus*.

« possible. Ils portent envie à ceux qui s'y livrent « et les traitent d'imposteurs. Gardez-vous donc « au milieu de vos travaux de révéler à qui que « ce soit nos secrets. Soyez prudents, persévérez « dans vos expériences, ne vous laissez pas dé« courager, persuadés que vos recherches obtien« dront les résultats les plus utiles (a). » Après ces préliminaires, Albert indique les procédés dont il faut se servir pour opérer la transmutation des métaux, et achever le grand œuvre. On voit que cet homme remarquable croyait sérieusement à l'alchimie, à sa réalité et à sa puissance, et qu'en outre il ne la considérait point comme une science défendue ni coupable, mais seulement comme mystérieuse et cachée. Mais il faut avouer que ce sont là des aberrations du génie et que l'on est étonné de rencontrer chez un esprit aussi étendu et aussi profond que celui d'Albert. Nous regrettons sincèrement de quitter les ouvrages de ce grand homme et de borner là cette courte analyse; elle peut suffire toutefois dans une histoire générale; nous achèverons de le faire connaître en parlant de son illustre élève saint Thomas d'Aquin, et en cherchant à comparer celui-ci avec son maître. Le style des ouvrages d'Albert est loin d'être partout très-clair; il est encore moins élé-

(a) Albert. Magn. opp., t. XXI, *Libell. de alchimia*, præfat.

gant, et demande, dans certaines parties, beaucoup d'attention pour être compris. On a pu en juger par l'extrait que nous venons d'en donner. Une quantité d'ouvrages publiés sous son nom sont supposés ; dans ce nombre se trouve le fameux traité *De secretis mulierum ;* nous l'avons cherché à cause de sa célébrité d'ailleurs peu méritée ; c'est un très-court opuscule qui renferme seulement une sorte de physiologie de la femme, excessivement abrégée et sans aucun intérêt [a].

[a] Voy. Bayle, article *Albert le Grand.* Voir cet opuscule au catalogue de la Biblioth. Mazarine, n° 29350.

CHAPITRE V.

THÉOLOGIE. — TRAVAUX ENCYCLOPÉDIQUES D'APRÈS ARISTOTE. — SAINT THOMAS D'AQUIN.

Vie de saint Thomas d'Aquin.— Il entre dans l'Ordre des dominicains en 1243. — Il est ordonné prêtre, enseigne à Cologne, puis à Paris. — Quelques traits de son caractère. — Sa mort en 1274. — Sa canonisation en 1323.— Editions de ses Œuvres. — Division de ses ouvrages. — Première classe : Commentaires sur Aristote.— Deuxième classe : Commentaires sur l'Ecriture sainte. —Troisième classe : Commentaires sur le livre *des Sentences ;* traités divers et opuscules.

Vie de saint Thomas d'Aquin.

Albert le Grand eut dans la personne de saint Thomas un élève digne de lui. Saint Thomas d'Aquin naquit vers 1227, suivant la date la plus probable, au château de Roccasicca, près du Mont-Cassin, ou peut-être dans la ville d'Aquino. Sa famille était de noble origine; son père, le comte d'Aquino, était fils d'une sœur de l'empereur Frédéric Barberousse, et sa mère descendait des princes normands, conquérants des Deux-Siciles. Il atteignait à peine sa cinquième année, lorsque ses parents l'envoyèrent, pour le faire instruire, à l'abbaye du Mont-Cassin; les religieux y commencèrent son éducation et lui firent faire les premiers progrès dans l'étude des lettres; à l'âge de treize ans, il suivit à Naples les leçons de Pierre d'Hi-

bernie et de Pierre Martin, deux célèbres professeurs de cette époque.

Les frères Prêcheurs de cette ville, pressentant ce que devait être un élève qui donnait déjà de si brillantes espérances, entreprirent de l'attacher à leur ordre, et le jeune Thomas, suivant leurs inspirations, prit leur habit en 1243. Mais alors commença pour lui une série de luttes et d'épreuves pénibles. A peine sa famille, qui ne le destinait point au cloître, eut-elle appris son entrée parmi les moines, que sa mère, la comtesse d'Aquin, se rendit elle-même à Naples afin d'entretenir son fils et de le faire changer de résolution ; elle le vint chercher ensuite à Rome où il s'était retiré pour échapper aux poursuites dirigées contre lui. Mais lorsque sa mère arrivait dans cette ville, Thomas avait déjà obtenu de ses supérieurs la permission de s'éloigner, et se rendait à Paris où il espérait se faire oublier dans la retraite. La comtesse se hâta de donner avis de sa fuite à ses deux autres fils, Landulphe et Raynold, qui commandaient en Toscane les armées impériales. Ceux-ci arrêtèrent leur frère sur la route de la France, le ramenèrent au château de Roccasicca, où tous les moyens furent employés pour ébranler sa vocation ; prières, menaces, violences et mauvais traitements, tout fut mis en œuvre, mais sans succès. Ne pouvant le vaincre, ses

frères essayèrent de le séduire; ils firent entrer dans sa chambre une courtisane pleine de jeunesse et de beauté, qu'ils chargèrent de l'entourer de tous les piéges de l'amour; mais le saint, car désormais nous lui donnerons ce nom, tout rempli de l'idée de Dieu, saisit un tison enflammé et la força de s'enfuir ([a]). Cette épreuve fut la dernière; au bout d'une année, ses parents, persuadés de la réalité de sa vocation, ayant reçu d'ailleurs des ordres formels de l'empereur Frédéric II et du pape Innocent IV, auxquels les frères Prêcheurs s'étaient adressés pour obtenir qu'on laissât à leur novice la liberté de son choix, abandonnèrent leurs poursuites. Thomas put retourner à Naples, au couvent des dominicains, où il prononça ses vœux en 1243. On l'envoya alors étudier la philosophie et la théologie à Cologne, sous le célèbre Albert le Grand, qui enseignait dans cette ville avec le plus grand éclat. Le jeune disciple profita beaucoup de ses leçons, sans toutefois manifester au dehors ses rares dispositions, au point que plusieurs de ceux qui étudiaient avec lui le raillaient sur son apparente stupidité, et qu'il fallut que le maître, devinant tout ce qu'il y avait déjà de mérite secret dans son élève, apprît aux railleurs à respecter

Il entre dans l'Ordre des dominicains. 1243.

([a]) Butler, *Vie des saints*, trad. de Godescard, t. II, p. 216, édit. de 1836. — *Hist. litt. de la France*, t. XIX, p. 238, 239. — Touron, *Vie de saint Thomas d'Aquin*, 1 vol. in-4°.

des talents modestes et cachés, mais qui devaient un jour remplir le monde de leur gloire. En 1245, Albert et son illustre élève vinrent tous deux à Paris, et enseignèrent avec le plus grand succès, dans l'école de Saint-Jacques. Revenu à Cologne, avec son maître, en 1248, saint Thomas demeura dans cette ville pendant quatre ans, y reçut l'ordination et y donna des leçons publiques de théologie qui augmentèrent encore sa renommée. En 1252, revenu à Paris, il y fit un séjour de neuf années rarement interrompu.

Il est ordonné prêtre ; enseigne à Cologne et à Paris.

Ce fut dans cet intervalle que le pape Alexandre IV l'appela à Rome pour y prendre la défense de l'Eglise, dans la vive controverse qu'avait excitée le livre de Guillaume de Saint-Amour, intitulé *Des périls des derniers temps*, livre dirigé contre l'ordre des moines mendiants; on a vu plus haut quel en fut l'effet, et dans quelles circonstances il fut écrit. Saint Thomas se déclara aussi contre la doctrine de l'abbé Joachim, exposée dans l'*Evangile éternel* ([a]); ces deux ouvrages furent combattus par lui avec autant de succès que de modération, et devinrent l'objet de réfutations écrites, qui font partie de la collection de ses œuvres. A peu près vers le même temps (1257) ([b]), il prit ses

([a]) Voyez le chapitre Ier de ce volume.

([b]) Ou peut-être 1258. Voy. *Hist. litt. de la France*, t. XIX, p. 240. Un grand nombre de dates de la vie de saint Thomas d'Aquin sont controversées par ses différents historiens.

degrés académiques, et fut reçu docteur de l'Université de Paris, qui dès lors le considéra comme un de ses membres les plus illustres. Son admission fut même d'autant plus honorable, qu'au milieu des querelles qui agitaient alors l'Université de Paris, les professeurs séculiers opposaient une vive résistance à tous ceux qui appartenaient à l'ordre des dominicains. Il se lia d'amitié, vers cette époque, avec Jean de Fidanza, plus connu sous le nom de saint Bonaventure, et célèbre lui-même par sa science et sa vertu; il obtint en même temps la faveur de saint Louis, roi de France, qui appréciait ses lumières et ses entretiens, et l'invitait souvent à sa table. Parmi les nombreux traits rapportés par les biographes sur la vie de saint Thomas, tout entière consacrée à l'étude et à la méditation des choses saintes, on remarque particulièrement celui-ci : le saint se trouvant un jour invité chez le monarque, sortit tout à coup d'une profonde rêverie qui semblait l'absorber entièrement et s'écria, en frappant avec violence sur la table : « Voilà un argument décisif contre les manichéens. » Repris par son supérieur qui lui rappela le lieu où il était, il se confondit en excuses sur cet oubli involontaire des convenances; mais le bon roi, plein de respect et d'affection pour le célèbre docteur, et en même temps édifié d'une si constante application aux choses saintes, ordonna

Quelques traits de son caractère.

à l'un de ses secrétaires d'écrire sur-le-champ l'argument qui préoccupait l'esprit de saint Thomas. On raconte de lui un autre trait, non moins digne d'intérêt à cause de sa profonde humilité : Pendant qu'il était au couvent de Bologne, un frère lai qui ne le connaissait pas l'ayant rencontré par hasard, lui dit qu'étant obligé de sortir, le supérieur lui avait permis de se faire accompagner par le premier religieux qu'il rencontrerait : le docteur, qui souffrait en ce moment d'un mal à la jambe, se leva sans se plaindre et obéit. Mais le frère marchant très-vite, et saint Thomas suivant avec peine, quelques citoyens de Bologne avertirent son compagnon que celui qu'il avait pour guide et qu'il ménageait si peu, était le célèbre Thomas d'Aquin ; le frère alors se hâta de témoigner ses regrets au grand saint ; mais celui-ci répondit seulement : « Toute la perfection de la religion consiste dans l'obéissance (*). »

Le pape Urbain IV voulant consacrer la fête du Saint-Sacrement, appela saint Thomas en Italie, le chargeant d'en composer l'office ; le saint docteur entreprit et exécuta cette tâche avec son

(*) Delécluze, *Grégoire VII, saint François d'Assise et saint Thomas d'Aquin*, t. II, p. 178. Paris, 1844. *Hist. litt. de la France*, t. XIX, p. 241. — Butler, traduit par Godescard, *Vies des saints*, t. II, p. 221. — Touron, *Vie de saint Thomas d'Aquin*, 1 vol. in-4°, 1737, p. 188.

talent ordinaire. Il est l'auteur de la belle prose *Lauda Sion* et de l'hymne *Adoro te;* on remarque la beauté de sa versification dans laquelle il a fait entrer la rime, innovation dont le premier auteur avait été saint Ambroise au quatrième siècle, et l'on s'accorde généralement à trouver que saint Thomas a tiré habilement parti de cette forme nouvelle de poésie. Il demeura en Italie jusqu'à la mort du pape Clément IV, et revint à Paris en 1269, où il continua de se livrer à la prédication et à l'enseignement. Avec plus d'ambition, il aurait pu s'élever aux plus hautes dignités de l'Eglise, mais il leur préféra toujours sa vie humble de simple religieux. Le pape Innocent IV lui offrit l'abbaye du Mont-Cassin qu'il refusa, ainsi que l'archevêché de Naples, auquel le pape Clément IV voulait le porter. En 1272, sur les sollicitations de Charles d'Anjou, roi des Deux-Siciles et frère de saint Louis, saint Thomas fut envoyé à Naples par le chapitre général de son ordre pour y enseigner la théologie, et ce fut avec peine que l'Université de Paris, qui se glorifiait de le posséder, et même le roi saint Louis consentirent à son départ.

Deux ans après, en 1274, le pape Grégoire X avait convoqué un concile général à Lyon, dans le but de faire cesser le schisme qui séparait les Grecs de l'Eglise catholique; le saint fut invité

à y prendre part. Il obéit, mais il voulut, avant de quitter l'Italie, rendre une visite à sa nièce Françoise d'Aquino, mariée au comte Annibal de Ceccan. Arrivé au château de Magenza, leur résidence, il y fut pris de la fièvre, et malgré tous les soins dont il fut entouré, sa maladie ne tarda pas à faire de rapides progrès. Il demanda alors avec instance à être transporté à l'abbaye de Fossa Nuova, près de Terracine, qui appartenait à l'ordre de Cîteaux. A peine arrivé, il alla se prosterner devant le Saint-Sacrement, et prévoyant sa mort prochaine, prononça les paroles suivantes du psaume : « Hæc requies mea in seculum seculi », C'est ici que j'entrerai dans mon repos éternel ([a]). On le mit dans le logement de l'abbé où il reçut la visite des religieux de son ordre; le reste de sa vie fut consacré aux actes de la plus haute piété; enfin, le 7 mars 1274, à l'âge de 48 ans, l'ange de l'école disparut du monde, emportant avec lui l'affection et l'admiration universelle, et laissant la renommée de l'homme le plus profondément versé dans les sciences spirituelles qui eût existé. Il est probable que les austérités de sa vie et plus encore ses immenses travaux abrégèrent de beaucoup ses jours. Saint Thomas était d'une taille haute, bien propor-

Sa mort en 1274.

([a]) Butler, trad. de Godescard. *Vie des saints*, t. II, p. 225.

tionnée, mais d'une constitution délicate; la tête grosse, le front arrondi et un peu chauve, la figure belle; il s'exprimait avec clarté et netteté; sa modestie dissimulait son savoir; sa douceur et sa charité égalaient la puissance et l'étendue de son intelligence (a). Aussitôt après sa mort, l'Université de Paris, informée de la perte que venait de faire la chrétienté tout entière, écrivit au chapitre des dominicains, alors rassemblé à Lyon, une lettre remplie des plus grands éloges pour la mémoire du plus illustre de ses membres, lettre par laquelle elle réclamait son corps en faveur de la ville où il avait étudié et où il avait enseigné avec tant de gloire; elle réclamait également les traités qu'il avait commencés à Paris sur la logique et la philosophie, et qu'il avait promis d'envoyer à l'Université aussitôt qu'il y aurait mis la dernière main; c'étaient, entre autres, des commentaires sur les livres *Du ciel* et *Du monde*, d'Aristote, une exposition du *Timée* de Platon, et quelques Traités de physique et de métaphysique. On ignore la réponse qui fut faite à cette dernière partie de la réclamation, ni en quel état se trouvaient les ouvrages signalés ici. Mais le corps de saint Thomas ne fut point accordé à l'Université de Paris; il fut même l'objet de contestations très-vives

(a) Touron, *Vie de saint Thomas d'Aquin*, p. 300.

entre les parties intéressées, et qui ne furent terminées que par l'intervention des souverains pontifes. Le pape Jean XXII le canonisa par sa bulle du 18 juillet 1323, et en 1567, Pie V le déclara solennellement docteur de l'Eglise.

Sa canonisation en 1323.

Les œuvres de saint Thomas d'Aquin ont été publiées ensemble et par parties séparées. Parmi les éditions de ses œuvres complètes, la meilleure et la plus estimée est celle de Rome, en dix-huit volumes in-folio, entreprise par l'ordre de Pie V. Celles de Venise, d'Anvers, et celle de Paris (1660), en vingt-trois volumes in-folio, ne l'ont pas surpassée en mérite. Saint Thomas n'a écrit qu'en latin, quoiqu'il parlât le français et peut-être aussi l'allemand ([a]); on affirme qu'il savait le gr[ec] ([b]). Cette opinion se fonde sur un texte de ce doct[eur] lui-même, où il dit qu'il a connu les livres d'Aristote avant qu'on les eût traduits ([c]); toutefois cette assertion a été vivement controversée. Comme les ouvrages de saint Thomas sont aussi

Editions des OEuvres de saint Thomas d'Aquin.

([a]) Touron, *Vie de saint Thomas*.

([b]) *Hist. litt. de la France*, t. XIX, p. 247.

([c]) *Id.*, *ibid.* Un religieux jacobin, Bernard Guyard, cherche à le prouver dans une dissertation spéciale, publiée en 1667. Mais Erasme, ainsi que Sixte de Sienne et d'autres bibliographes lui ont refusé cette connaissance, très-rare au treizième siècle. Voy. *Hist. litt. de la France*, loc. cit. On fera bien, pour la partie littéraire de saint Thomas d'Aquin, de consulter son article par le savant Daunou; surtout pour la partie bibliographique, Chaufepié, à l'art. *d'Aquin*; et Fabricius, *Bibliotheca mediæ ætatis*, t. VI.

considérables que ceux d'Albert le Grand, qu'ils forment à eux seuls une vaste encyclopédie, et qu'il est toutefois utile d'en donner une idée sommaire dans cette histoire, le plus grand ordre est nécessaire pour les passer en revue. Nous les classerons donc de la manière suivante qui les réunira tous :

Division des ouvrages de saint Thomas d'Aquin.

1° Commentaires sur Aristote et sur divers sujets de philosophie;

2° Commentaires sur l'Ecriture sainte;

3° Commentaires sur les quatre livres *Des sentences*, traités divers de philosophie scolastique et autres opuscules;

4° Les deux *Sommes* de théologie. Nous nous servirons de l'édition de Rome.

Commentaires sur Aristote.

Les commentaires de saint Thomas d'Aquin sur Aristote sont au moins aussi estimés que ceux de son maître Albert le Grand. Toutefois, il ne s'est point également occupé de tous les livres d'Aristote; il a négligé, par exemple, la *rhétorique*, la *poétique* et l'*histoire des animaux*. Il n'a commenté, parmi ceux qui composent le célèbre *Organum*, que celui de l'*interprétation* et les deux derniers *analytiques*. Mais il a exercé son talent d'examen et de critique sur les dix livres de *morale* adressés à Nicomaque, la *politique*, la *physique*, le *Traité des météores*, ceux *du ciel* et *du monde*, *de l'âme*, *des sens*, *de la mémoire*, *du*

sommeil, de la génération et de la corruption, en tout plus de cinquante-deux livres. Le but du célèbre docteur, en écrivant ces vastes Commentaires, était de populariser les œuvres d'Aristote ; mais, en même temps, de les purifier des erreurs qui pouvaient rendre ses ouvrages hostiles à la foi chrétienne. Avec ce point de vue, il expose et met dans son jour le plus avantageux la doctrine du philosophe lorsqu'elle se concilie avec la foi, et il la réfute lorsqu'elle s'en éloigne. Ses travaux dénotent une profonde connaissance de l'esprit du chef du péripatétisme ; ce qui peut faire supposer, avec quelque raison, qu'il en possédait aussi la langue. Non content de commenter Aristote, il a, comme Albert le Grand, complété ses traités par des traités supplémentaires tirés de son propre fonds et qui servent de développements aux premiers; tels sont ceux qui ont pour titres : *De la nature de l'intelligence humaine* ; *Des éléments et des expressions de la pensée; Des propositions modales; De l'astrologie; Du destin; De l'éternité du monde*, et d'autres encore. C'est dans cette classe d'écrits qu'il faut faire entrer le traité *Du gouvernement des princes*, qui a été, avec beaucoup de raison, contesté à saint Thomas d'Aquin. Tous ces commentaires et traités forment les cinq premiers volumes de l'édition de ses œuvres que nous citons. Sixte de

Sienne, savant théologien, en fait l'éloge en disant de lui à ce sujet : « Primus omnium latinorum « philosophorum, Divus Thomas, non minus in- « credibili quam felici ausu, omnem Aristotelis « philosophiam commentariis lucidissimis illus- « travit. » Cette seule partie des ouvrages de saint Thomas manifeste, comme on le voit déjà, une puissante érudition et une grande profondeur de pensée; elle suffirait à la gloire d'un homme ([a]).

2e classe : commentaires sur l'Ecriture sainte.

Ce travail forme un des titres de saint Thomas dans les lettres ecclésiastiques; il s'étend sur une grande partie des livres sacrés, et manifeste son érudition et la sûreté de son jugement dans l'interprétation de ces matières difficiles. On remarquera plus particulièrement les explications du livre de *Job*, des *Psaumes*, du *Cantique des cantiques*, et surtout celle des *Épîtres* de saint Paul. Il faut y joindre aussi un des meilleurs ouvrages de saint Thomas et des plus estimés relativement à la science théologique, c'est le commentaire particulier sur les Evangiles, intitulé *Catena aurea in Evangelium*. Dans la préface qui le précède, le savant théologien nous apprend que c'est par un ordre exprès du souverain pontife qu'il avait entrepris ce travail. Le titre de

([a]) *Hist. litt. de la France*, t. XIX, p. 253.

Chaîne d'or ne lui a point été donné par son auteur, mais sans doute par ses éditeurs, en raison de l'esprit même de l'ouvrage, qui, destiné à expliquer le texte de l'Evangile par un enchaînement de passages tirés des Pères de l'Eglise, dont l'un paraît continuer et développer le discours de l'autre, en forme un ensemble où le sens spirituel et littéral est parfaitement éclairci. On s'accorde beaucoup à louer le mérite de cet ouvrage, surtout à cause de la difficulté où l'on était à cette époque de se procurer un grand nombre de livres, encore bien rares, et qui ne se trouvaient que dans les bibliothèques des couvents ; il fallait donc que les savants et ceux qui voulaient le devenir consentissent à de longs et pénibles voyages pour consulter dans les diverses bibliothèques les manuscrits qu'ils ne pouvaient se procurer autrement. C'est ce que fit saint Thomas en particulier pour ce commentaire, qui renferme un très-grand nombre de citations, et c'est ainsi qu'il nous a conservé de précieux fragments de différents Pères, d'auteurs grecs et latins, auparavant peu connus ou peu lus. Possevin, savant auteur ecclésiastique, fait aussi remarquer l'attention, la sincérité et l'exactitude qui signalent ce travail, où l'auteur a eu soin de comparer les différentes versions, de les vérifier sur les textes originaux, de choisir les meilleures d'entre elles, et,

enfin, de concilier avec art les passages les plus opposés en apparence ([a]).

C'est à ces commentaires sur l'Ecriture sainte que se rattachent les sermons de saint Thomas. Tous ces ouvrages occupent les tomes XIII à XVI de ses œuvres.

3e classe : commentaires sur le *Livre des Sentences*. Traités divers. Opuscules.

Ses commentaires sur le livre de Pierre Lombard, appelé *livre des Sentences*, peuvent être considérés comme un tribut payé par saint Thomas aux usages scolastiques de son temps. Il composa ou prononça publiquement le contenu de ces deux volumes, à l'âge de vingt-cinq ans, à l'Université de Paris ; il y suit exactement et pas à pas le fameux Maître des sentences, qu'il explique et interprète avec détail. On y a joint une série de questions théologiques, appelées *questions quodlibétiques*, où sont éclaircies un grand nombre de difficultés.

Parmi les traités divers qui remplissent les tomes XVII et XVIII de la collection, nous citerons celui *contre les erreurs des Grecs*, adressé au pape Urbain IV, par l'ordre duquel saint Thomas le composa. Cet ouvrage a toujours été fort estimé des souverains pontifes et des critiques de la littérature sacrée ; il a servi avantageusement à la défense des principes de l'Eglise catholique contre

([a]) Touron, *Vie de saint Thomas d'Aquin*, in-4°, p. 684-693.—Possevin, *Apparat. sacer.*, t. II, p. 478.

le schisme des Grecs ([a]). Un autre opuscule, le quinzième, est un traité *De la nature des substances séparées* (des anges), *De substantiis separatis.* Saint Thomas y examine l'essence de ces substances spirituelles, rapporte les opinions de plusieurs philosophes, combat celles de Platon sur la nature des bons et des mauvais anges, réfute les erreurs des sadducéens, d'Origène et de quelques hérétiques; enfin il établit, d'après les meilleures doctrines, la véritable foi de l'Eglise. Cet opuscule, quoique inachevé, n'en est pas moins très-estimé des critiques ([b]). On remarquera également le petit traité écrit contre Averroès et ses partisans, sous le titre : *De l'unité d'intelligence, contre les sectateurs d'Averroès, De unitate intellectus, contra sectatores Averrois* ([c]). Ce traité très-philosophique, outre les mérites d'une excellente et profonde critique, présente un réel intérêt par l'exposé qui s'y trouve des doctrines du célèbre philosophe arabe. Averroès, qui écrivait vers le milieu du douzième siècle, avait embrassé les opinions d'Aristote, mais en les alliant avec d'autres qui lui étaient particulières. Il niait la Providence, la création du monde, et ne reconnaissait qu'une seule et unique intelligence, qui animait

([a]) S. Thom. opp., t. XVI; opusc. 1.
([b]) *Ibid.*, op. 15.
([c]) *Ibid.*, op. 16.

l'univers et les hommes, servant de cause à tous leurs actes et aux fonctions de leurs corps; en vertu de ce principe, les sectateurs d'Averroès concluaient que puisque tous les hommes étaient pourvus de la même âme et du même esprit, il était impossible qu'il y eût entre eux aucune distinction de mérite ou de démérite, de récompense ou d'expiation, après la mort; dès lors, l'idée de bien, de mal, de juste et d'injuste, de rémunération et de châtiment, se trouvait anéantie. Cette doctrine, propre à relâcher les liens de la morale, avait alors un grand nombre de partisans; elle fut combattue plusieurs fois par saint Thomas, et plus tard, comme nous le verrons, par Raymond Lulle. Ici, le docteur angélique réunit contre ce système, aussi hostile à la religion qu'à la morale naturelle, toutes les lumières de la saine logique et de la philosophie, et montra qu'Averroès n'avait pas toujours bien interprété le sens des propositions d'Aristote.

Un autre opuscule non moins important et dont nous présenterons une courte analyse, est intitulé : *Contre ceux qui attaquent la religion, contra impugnantes religionem.* Il est destiné à réfuter le livre *Des périls des derniers temps,* de Guillaume de Saint-Amour (a). Nous avons in-

(a) Op. 19. — Voyez notre chapitre de *Guillaume de Saint-Amour.*

diqué, au chapitre qui précède celui-ci, l'effet produit par le livre *Des périls*, qui causa une grande agitation au sein de l'Université de Paris. Saint Thomas s'était chargé de le réfuter; il divise sa réponse en trois parties : dans la première, il explique l'origine, le but de la vie religieuse, et les différentes fins pour lesquelles l'Eglise peut établir ou approuver un ordre religieux. Dans la seconde, il répond aux arguments de Guillaume de Saint-Amour, et il explique dans un sens contraire à son adversaire tous les passages de l'Ecriture sainte ou des Pères de l'Eglise sur lesquels s'appuyait celui-ci. Enfin, dans la troisième partie, il répond aux reproches dirigés contre les ordres mendiants, en les combattant successivement par des raisonnements et des faits. Nous regrettons que l'examen complet de cette curieuse et intéressante polémique soit trop étendu, mais nous en citerons du moins quelques points, en engageant ceux qui veulent connaître l'esprit religieux du treizième siècle à recourir aux œuvres mêmes de saint Thomas comparées à celle de Guillaume de Saint-Amour. Par exemple, Guillaume soutenait que les religieux, quelque occupés qu'ils fussent d'ailleurs, étaient toujours en état de damnation, s'ils ne travaillaient de leurs mains. Saint Thomas rejette et condamne cette opinion comme fausse et hérétique ; il soutient, au contraire, qu'il y a dif-

férentes occupations toutes également bonnes, agréables à Dieu et utiles au prochain; que tous les hommes, il est vrai, sont obligés au travail; mais que le travail des mains n'est pas le seul qui mérite ce nom, et que celui qui consiste à instruire, à édifier les âmes par la prédication et la prière, n'est pas moins utile et moins propre au salut ([a]).

Guillaume avançait encore qu'il n'était pas permis à celui qui possédait assez de bien pour vivre, de s'en dépouiller entièrement sans pourvoir préalablement à sa subsistance, soit en entrant dans une communauté de religieux dotée, soit en se proposant de vivre du travail de ses mains; qu'agir autrement c'était tenter la Providence, qui demande à l'homme de s'aider lui-même pour qu'elle daigne prendre soin de sa conservation. Saint Thomas lui répond que cette assertion a pour résultat de condamner en principe la vie religieuse, et celle adoptée par un très-grand nombre de saints; que c'est renouveler les erreurs de Jovinien et de Vigilance, qui blâmaient l'exercice de la vie monastique. Il convient de la différence qui doit exister entre la pauvreté religieuse et la mendicité qui prend sa source dans l'oisiveté. Il avoue avec Guillaume que les mendiants valides,

([a]) S. Thomæ opera, t. XVII, op. 19, c. v.—Touron, *Vie de saint Thomas*, p. 155.

qui prétendent vivre d'aumônes pour se soustraire à la loi du travail, sont à charge à l'État, au public et, comme tels, condamnables par les lois; mais il n'en est pas de même, dit-il, de ceux qui, s'étant rendus volontairement pauvres pour imiter l'humilité de Jésus-Christ, s'occupent selon leur état à servir leur prochain et savent se contenter du nécessaire. Ceux-là, bien loin de priver les véritables pauvres des bienfaits de la charité, leur en procurent encore de plus abondants par leurs conseils et leurs exhortations. Et ce qu'ils reçoivent eux-mêmes des peuples, à qui ils annoncent l'Évangile, est plutôt une récompense équitable de leur travail, qu'une pure libéralité ou une aumône gratuite, suivant cette parole de saint Paul : « Si nous avons semé parmi vous les biens « spirituels, est-ce une grande chose que nous « recueillions un peu de vos biens temporels (a)? « Si nos vobis spiritualia seminavimus, magnum « est si nos carnalia vestra metamus? » Dans cette polémique les deux adversaires étaient deux hommes de bien, pleins de lumières et de bonne foi, mais tous deux se trompaient. Guillaume représentait l'opinion publique de son époque; celle-ci condamnait les abus de la vie des ordres monastiques, qui, il faut l'avouer, avaient été exces-

(a) S. Thomæ opp., *ibid.*—Touron, p. 158.—Saint Paul, *Ep. Ire aux Corinthiens*, c. IX, v. 11.

sivement protégés par saint Louis ; en condamnant les abus, il attaquait le fond. Saint Thomas défendait le principe, admis par l'Église, de l'existence des ordres religieux, mais les supposait comme ils auraient dû être, exclusivement consacrés aux œuvres de la piété, remplis d'hommes sincèrement voués à l'exercice de la charité, c'est-à-dire d'hommes comme il était lui-même, et non pas comme ils étaient tous réellement. Nous avons vu d'ailleurs que le résultat fut tel qu'on le souhaitait pour le bien de l'Église; le livre de Guillaume fut condamné par le pape, et l'auteur exilé de Paris. On remarquera également le vingtième parmi les opuscules de saint Thomas, intitulé *Du gouvernement des princes*, divisé en quatre livres et adressé au roi de Chypre; mais il paraît certain que les deux premiers livres seulement appartiennent à saint Thomas, et que les deux autres sont de Ptolomée de Lucques, religieux du même ordre que lui, ainsi que de bons critiques l'ont établi [a]. Nous passerons sous silence un certain nombre d'opuscules

[a] Fabricius, *Biblioth. mediæ ætatis*, t. VI. — *Biographie universelle*, à son article. — Touron, *Vie de saint Thomas*, p. 711. — Conférez, sur l'authenticité des opuscules, et en général de toutes les œuvres de saint Thomas d'Aquin : Oudin, *Commentarius de scriptoribus Ecclesiæ antiquis*, t. III, col. 256 et suivantes; le sujet y est traité à fond ; et Chaufepié, *Dict.*

moins importants; mais il nous reste à suivre saint Thomas d'Aquin sur un terrain plus vaste; c'est celui de la quatrième classe de ses œuvres, qui contient ses deux *Sommes de théologie*.

CHAPITRE VI.

SUITE DE SAINT THOMAS D'AQUIN. — SES DISCIPLES. — SES CONTEMPORAINS.

Quatrième classe des ouvrages de saint Thomas : les deux *Sommes de théologie*. — La *Somme contre les Gentils*. — La *Grande Somme*.— Première partie : de Dieu, de ses attributs et de ses perfections. — Preuves de l'existence de la Divinité. — Deuxième partie : de la *Somme*, divisée en deux sections, sous les titres de *Prima secundæ* et *Secunda secundæ*. — Troisième et dernière partie.— Supplément ou quatrième partie.— Résumé sur la *Somme de théologie* et sur saint Thomas. — Rapprochement avec Albert le Grand et Vincent de Beauvais. — Disciples de saint Thomas d'Aquin, Ægidius Colonna, Pierre d'Espagne, pape sous le nom de Jean XXI, Thomas de Bradwardine. — Henri de Gand. — Thomistes et scotistes. — Duns Scot, chef de ceux-ci. *Scotistes :* Jean Vassalis, Antoine André, Pierre Tartaret, François de Mayronis. — Durand de Saint-Pourçain.

4e classe des ouvrages de saint Thomas : Les deux *Sommes de théologie.*

La *Somme contre les gentils* forme le tome neuvième des œuvres du saint docteur; c'est un vaste exposé de la religion chrétienne, en quatre livres. Le docteur Angélique y réunit les preuves les plus convaincantes qui font la base de la croyance de l'Église, et combat en même temps toutes les superstitions idolâtres, toutes les hérésies et les fausses idées que les païens se formaient de la Divinité. Nous renverrons, pour une complète analyse, à la savante *Histoire de l'Église catholique*, par M. l'abbé Rohrbacher; cet écrivain en a parlé avec étendue, et en cite d'assez longs extraits ([a]).

([a]) *Hist. universelle de l'Eglise catholique*, t. XVIII, p. 455.

La Somme de théologie. La *Somme de théologie*, *Summa theologiæ*, est le plus grand et le plus célèbre des ouvrages de saint Thomas d'Aquin. Elle occupe les tomes X, XI et XII de ses œuvres. Certains écrivains, prévenus ou mal instruits, lui ont contesté cette composition et ont avancé qu'il n'en était pas le véritable auteur; mais cette opinion a été complétement réfutée par le P. Echard, Touron, auteur de la vie de saint Thomas d'Aquin, et Chaufepié (*). Nous ne nous arrêterons donc pas à discuter ce point. La *Somme* est composée de trois parties distinctes, dont la seconde est divisée elle-même en deux sections. En voici la substance générale :

1re partie : De Dieu, de ses attributs et de ses perfections. L'objet de la science sacrée, ou la théologie, est de nous apprendre à connaître Dieu. C'est cette connaissance de Dieu, celle de ses attributs divins et de ses perfections qui forme l'objet de la première partie de la *Somme*. Saint Thomas s'attache à y établir que les qualités qui constituent l'essence divine sont la simplicité, l'unité, la perfection, la bonté, l'infinité, l'immutabilité, l'éternité, l'omniprésence; il développe ces attributs divers, en prouve l'enchaînement, et traite de la science,

(*) Echard, *Summa S. Thomæ suo auctori vindicata*, 1708, in-8°.— Touron, *Vie de saint Thomas d'Aquin*. — Chaufepié, *Supplément au Dictionnaire de Bayle*, art. d'*Aquin*.— Conférez Oudin, *Commentar. de script. eccles.*, t. III, col. 353.

de la volonté et de la puissance divines. Il démontre l'existence de Dieu par des preuves diverses, solides et parfaitement déduites. Comme saint Anselme, Descartes et Clarke, il a recouru à celle que l'on tire de l'être nécessaire, sans doute la meilleure de toutes en métaphysique; il est même vraisemblable que ces deux derniers philosophes, surtout le second, ont eu connaissance de l'argumentation de saint Thomas. Il considère ensuite la volonté divine, d'abord en elle-même; puis, partant des idées et des sentiments de l'homme, pour remonter d'induction en induction jusqu'à Dieu, à l'aide de raisonnements aussi solides qu'élevés il parvient à donner à l'intelligence des notions claires sur les attributs divins, tels que l'amour, la justice et la miséricorde célestes; il y rattache les grandes vérités fondamentales de l'Église catholique, relativement à la prédestination et à la réprobation ([a]). Il examine ensuite spécialement le mystère de la sainte Trinité, la distinction et les attributs particuliers des trois personnes divines; la production, la distinction et la conservation des choses créées, qui toutes procèdent universellement de Dieu, cause unique et première de tout ce qui existe; il divise toutes les créatures en bonnes et en mauvaises,

([a]) *Summa*, 1 pars, quest. 1-29.

en spirituelles et en corporelles ; à leur origine, se rattache la notion du mal et de sa source première, c'est-à-dire la chute du genre humain par la faute du père des hommes ou le péché originel. Après avoir considéré en premier lieu les natures spirituelles ou les anges, déterminé leur substance, leurs formes, leurs attributions, expliqué la chute de certaines d'entre elles, saint Thomas arrive à la créature humaine, qu'il considère comme mixte, c'est-à-dire spirituelle et corporelle tout à la fois (*). Il examine la nature de l'âme humaine sous le triple rapport de son essence, de sa vertu ou puissance d'action, et de ses actes. Il discute profondément tous les problèmes qui s'y rattachent, et il cherche particulièrement à déterminer comment elle agit dans ses rapports, 1° avec les choses matérielles ; 2° avec les phénomènes intérieurs ou avec elle-même ; 3° avec les choses qui sont au-dessus d'elle, comme Dieu et ses œuvres ; ce qui conduit l'auteur à rattacher à ces questions principales un dernier problème, celui de l'état de l'âme après la mort, qu'il traite avec toute la sagesse et la pénétration que l'esprit humain peut manifester.

Il revient ensuite à examiner la création dans ses rapports avec les fins pour lesquelles Dieu a fait

(*) Quest. 30 à 75.

naître la créature, et fait voir que l'homme a été formé à l'image de Dieu. Il traite ensuite, dans les derniers articles, du mode de conservation et de gouvernement des créatures ; du rapport de celles-ci avec les bons et les mauvais anges, de leurs relations entre elles-mêmes et avec tous les êtres. Parmi les nombreux articles qui composent cette première partie de la *Somme*, on s'arrêtera surtout avec intérêt sur les preuves métaphysiques de l'existence et des attributs de la Divinité ; l'antiquité n'a rien légué de plus fortement pensé, et les temps modernes n'ont presque rien ajouté à ces preuves ; on peut seulement dire que les modernes ont plus éloquemment présenté ces divers arguments, car si saint Thomas est toujours logique et sûr, il est sec et d'une lecture peu attrayante, s'étant fait un devoir dans son travail de s'attacher à la vérité pure et de ne l'entourer d'aucun des ornements qui pourraient plaire à l'esprit, ce qui était sans doute exagérer l'amour de la vérité même. Il est juste de dire aussi que si ce grand théologien a fourni à Descartes et à Clarke les éléments de leurs belles démonstrations, il a lui-même emprunté aux anciens, particulièrement à Aristote, et aux philosophes de l'école d'Alexandrie. Il a tiré ses preuves de l'existence de la Divinité de cinq sources : 1° du mouvement ; 2° de la cause efficiente ; 3° du possible

Preuves de l'existence de la Divinité.

et du nécessaire; 4° des degrés différents; 5° du gouvernement des choses (a).

Voici la première preuve, celle tirée du mouvement. Tout, dans ce monde, est dans un mouvement continuel; une chose qui est mue l'est par une autre chose; cette chose l'est par une autre; or, si l'être qui imprime un mouvement est mû lui-même, c'est donc qu'il est remué par un autre agent, ou un autre être, qui lui-même est déjà mis en mouvement; or, en allant et en remontant ainsi jusqu'à l'infini, il est de toute nécessité d'arriver à quelque premier moteur qui, lui-même, n'est mû par rien, et ce moteur est Dieu lui-même. Cette démonstration se retrouve tout entière dans Aristote, au deuxième chapitre du deuxième livre de la *Métaphysique* (b).

La seconde preuve, celle de la cause efficiente, se confond à peu près avec la troisième, celle de l'être nécessaire, déjà exposée par saint Anselme et mise par lui dans toute sa lumière. Saint Thomas ne fait que la reproduire et l'enchaîner aux précédentes. La troisième le ramène à l'idée de l'être nécessaire, l'être par excellence. Elle est assez généralement connue pour n'avoir point besoin d'exposition.

(a) *Summa*, 1a pars, quæst. 2, art. 1, 2, 3.

(b) Voy. la traduction de MM. Pierron et Zévort, 1840, t. I, p. 60, et *Métaphys.*, liv. XIV.

La quatrième preuve se ramène à l'idée de la perfection infinie, tirée de ce que tous les êtres créés sont placés à des degrés différents de bonté et d'excellence ; Dieu est au-dessus de tout, parce qu'il réunit toutes les perfections : c'est encore ici un corollaire de la preuve par l'être nécessaire.

La cinquième est tirée du gouvernement et de la conservation des êtres qui composent l'univers et dont l'existence implique l'idée d'un être éminemment créateur et conservateur. On a vu cette preuve reproduite partout ; elle existe dans Aristote, et de nos jours elle a été exposée avec un très-grand talent par Clarke, Fénelon, Nieuwentyt, Bernardin de Saint-Pierre et M. de Chateaubriand. Concluons de tout ceci que la grande question fondamentale de la métaphysique et de la philosophie se ramène à deux idées : celle de l'être nécessaire, c'est la démonstration offerte aux savants, aux esprits réfléchis : celle du gouvernement de l'univers, c'est la démonstration populaire, celle de tous ; toutes les autres preuves se rattachent à celles-ci, et Dieu, cause première et universelle des choses, devient ainsi manifeste aux esprits les plus simples et les plus élevés.

A ces différentes preuves de l'existence de la Divinité, notre siècle, accusé pourtant quelquefois d'incrédulité, en a ajouté une autre inconnue à l'antiquité et à saint Thomas ; nous la rappor-

tons ici, parce qu'elle se rattache au sujet le plus élevé de la philosophie et dont nous n'aurons plus occasion de nous occuper dans le cours de cet ouvrage ; c'est la preuve arithmétique, fondée sur le calcul des probabilités ; sa base est la certitude des lois mathématiques ; la voici telle qu'elle est citée dans *la Philosophie fondée sur la nature de l'homme*, par le baron Massias ([a]) :

« Voici, dit-il, ce que rapporte M. Arago dans « sa notice sur les comètes : Les astronomes ont « observé des mouvements de rotation dans le « Soleil, dans Mercure, Vénus, la Terre, Mars, « Jupiter et Saturne ; dans la Lune, dans les quatre « satellites de Jupiter ; dans l'anneau de Saturne « et dans le dernier satellite de cette planète ; ce « qui fait un total de seize. En augmentant ce « nombre d'abord de celui des mouvements de « translation des astres que je viens de nommer, « ensuite des mouvements analogues qu'exé- « cutent les planètes et les satellites, qui, par « leur petitesse et d'autres circonstances, ont « échappé aux observations immédiates de ro- « tation, on trouve un ensemble de quarante- « trois mouvements dirigés dans le même sens. « Or, le calcul des probabilités montre qu'il « y a plus de *quatre milliards* à parier contre « *un*, que cette disposition de notre système

([a]) Strasbourg, brochure in-8°, 1835. Aphorisme 132.

« solaire n'est pas l'effet du hasard. Si à ces qua-
« rante-trois mouvements, ajoute l'auteur dont
« nous tirons ces paroles, vous joignez ceux des
« autres systèmes solaires également bien ordon-
« nés, ceux du règne minéral, végétal et animal,
« assujettis à de non moins admirables lois, vous
« trouverez que le défaut de cette preuve est d'ê-
« tre, pour ainsi dire, trop infinie, relativement à
« la faiblesse de notre esprit, et que ses éléments
« ne peuvent être complétement additionnés que
« par le mathématicien des mondes. »

Ainsi, le dix-neuvième siècle, qui a recueilli et admiré les travaux de ses prédécesseurs sur la science qui honore le plus l'humanité, a ajouté sa pierre à ce beau monument.

Nous arrivons à la seconde partie de la *Somme* de saint Thomas d'Aquin.

2e partie de la *Somme*, divisée elle-même en deux sections, sous les titres de *Prima secundæ* et *Secunda secundæ*.

Dans cette seconde partie, qui est elle-même divisée en deux sections, saint Thomas examine plus particulièrement les créatures dans leurs rapports avec Dieu, c'est-à-dire relativement aux actes qui les en rapprochent ou les en éloignent. Dans la première section, il cherche quelle est la véritable fin de la vie mortelle; elle consiste dans la béatitude ou la connaissance et la vue de Dieu même; puis quels sont les mérites et les qualités propres à nous faire acquérir le bien. Dans le dessein de reconnaître les moyens qui peuvent ai-

der l'homme à obtenir cette fin désirée, saint Thomas envisage d'abord les actes humains en général, puis en eux-mêmes, et enfin relativement à leurs principes. Dans cette importante section, qui passe en revue toutes les parties de la morale, tous les actes volontaires et involontaires, les passions et les habitudes, les vertus et les vices, le péché et ses espèces, la loi, la grâce et le mérite, tous ces articles divers sont l'objet de soixante questions. Cinquante-quatre autres traitent des vertus appelées principales ou cardinales : la prudence, la justice, la force, la tempérance, suivant leurs différences essentielles, leurs caractères et leurs diverses applications. On y remarquera de très-importantes discussions sur les différentes vertus, le caractère et l'esprit de la loi considérée comme règle des actions de l'homme. A la suite de cette lumineuse discussion, une des plus importantes de la *Somme* de théologie, saint Thomas traite de la grâce considérée comme faveur essentiellement divine et secours indispensable pour amener les hommes à Dieu.

La seconde section de cette même partie est la plus estimée de toutes et celle que l'on cite le plus souvent. Saint Thomas y examine les choses au moyen desquelles l'homme peut parvenir à la fin suprême ou la béatitude éternelle. Cette seconde

section forme un traité spécial de philosophie religieuse ; on y traite de nouveau, et avec des vues particulières, des vertus théologales et cardinales ; l'auteur revient aussi, à la fin de cette section et d'une manière plus étendue, sur la grâce divine ; cette question, profondément discutée, forme en quelque sorte un traité complet sur cette importante matière, comprenant l'exposition raisonnée de tous ces dons particuliers qui offrent à certains hommes prédestinés les secours nécessaires pour parvenir plus tôt à la félicité suprême. Cette considération conduit saint Thomas d'Aquin, qui marche ici sur les pas de saint Augustin, à diviser la vie terrestre de l'homme, en *vie contemplative* et *vie active*. Il les compare ensemble et donne la préférence à la vie contemplative, ce qui lui présente l'occasion de faire l'apologie et l'éloge des ordres religieux. Dans cette partie de la *Somme*, une foule de questions qui intéressent la morale, les principes de la législation et ceux de l'ordre social sont agitées et examinées avec détail. On remarquera les dissertations sur l'obéissance aux lois, la servitude, l'esclavage, le suicide, la superstition, l'astrologie judiciaire, les songes, la magie, le duel, l'usure, le théâtre et les comédiens, la guerre, les séditions et les gouvernements en général. On y trouve ainsi un cours complet de philosophie morale.

La troisième partie qu'on pourrait aussi, et avec plus de raison, appeler la quatrième, puisqu'on en a compris deux sous le titre de seconde, consiste principalement en un traité sur Jésus-Christ et un autre sur les sacrements, demeuré incomplet. L'auteur y passe successivement en revue l'incarnation du Verbe, les vertus de Marie, la Passion et la mort du Sauveur, sa résurrection, son ascension, sa puissance et sa gloire céleste; il y agite encore un assez grand nombre de questions relatives aux quatre sacrements du Baptême, de la Confirmation, de l'Eucharistie et de la Pénitence. Toutes ces questions se subdivisent en articles, discutés suivant la même méthode et avec la même précision technique que dans les parties précédentes.

3e et dernière partie de la *Somme*, et supplément, ou 4e partie.

Tel est le plan et l'ensemble de la célèbre *Somme de théologie* de saint Thomas d'Aquin, ouvrage extrêmement remarquable, malgré son aridité et sa sécheresse, en ce qu'il réunit le premier tous les éléments épars qui forment un cours complet de théologie. Il renferme trois à quatre mille articles ou questions particulières, répartis eux-mêmes sous cinq cent douze questions générales. On y trouve la solution d'environ dix mille difficultés sur des matières de théologie. Comme saint Thomas d'Aquin était mort avant d'avoir pu y mettre la dernière main, des auteurs ecclésiasti-

ques ont essayé de réparer cette lacune par l'adjonction d'une quatrième ou cinquième partie, que l'on a publiée sous le titre de *Supplément*. Là, environ sept cents nouveaux articles se distribuent sous cent questions principales, dont vingt-huit concernent le sacrement de Pénitence et les parties qui s'y rattachent, savoir : la contrition, la confession, la satisfaction, puis l'excommunication, l'absolution et les indulgences. Viennent ensuite quarante questions qui complètent le traité des sacrements par des articles relatifs à l'Extrême-Onction, à l'Ordre, au Mariage, et à ses empêchements de toute espèce. Trente-deux autres questions traitant de la résurrection des corps, de la vie future, du jugement dernier, terminent ce supplément qui n'appartient pas, il est vrai, à saint Thomas, mais extrait de son commentaire sur le quatrième livre *Des Sentences* de Pierre Lombard et, par conséquent, tout à fait dans l'esprit général de sa doctrine. Il faut ajouter que les quatre livres de Pierre Lombard forment eux-mêmes un abrégé complet de théologie, et que la disposition des matières qui y sont traitées ne diffère pas beaucoup de l'ordre adopté par le célèbre docteur angélique dans sa *Somme de théologie ;* mais si ce dernier ouvrage ressemble aux commentaires sur Pierre Lombard en plus d'un point, il est beaucoup plus complet, plus approfondi, et

l'auteur de la *Somme* n'étant plus lié par l'idée d'autrui, comme lorsqu'il explique les leçons de son prédécesseur, manifeste plus de hardiesse, et son livre possède ainsi toute la richesse de développements que lui fournit le sujet [a].

Résumé sur la *Somme de théologie* et sur saint Thomas. Rapprochement avec Albert le Grand et Vincent de Beauvais.

La *Somme de théologie* a échappé à l'oubli qui a emporté un grand nombre d'ouvrages du moyen âge. Cette seule considération en fait déjà un monument à part; malgré la rudesse et la sécheresse de son style, sa forme technique et antilittéraire, on la conserve avec un véritable intérêt historique. Ce qui en fait le principal mérite, c'est l'enchaînement des matières qui la composent et la méthode rigoureuse qui préside à leur exposition. C'était un art presque inconnu avant l'époque de saint Thomas; mais on peut lui reprocher de laisser souvent l'esprit en suspens dans ses conclusions, à force d'avoir accumulé les distinctions et les divisions sur chaque sujet, et de rapporter les arguments qui se contrarient mutuellement; c'est un défaut né sans doute de l'esprit de controverse et de l'exemple du *Sic et non* d'Abailard. Nous doutons, à cause de ces défauts, qu'on lise beaucoup, aujourd'hui, *la Somme*,

[a] Consultez sur saint Thomas d'Aquin les sources que nous avons déjà indiquées, particulièrement Chaufepié, à son article, Oudin et Delécluze, t. II, *Grégoire VII, saint François d'Assise, saint Thomas d'Aquin*, où l'on trouvera une analyse très-étendue de la *Somme de théologie*.

même parmi les hommes spéciaux; mais on la cite et on la consulte fréquemment; on en a fait de nombreux extraits, des abrégés de toute espèce; enfin, elle sert encore de base à l'enseignement de la théologie. Elle a donc représenté d'une manière complète la science ecclésiastique de son temps. Aussi l'on peut voir dans les ouvrages qui s'y rapportent toute l'admiration que cette œuvre de saint Thomas inspirait à ses contemporains; l'éloge que plusieurs en ont fait a été poussé jusqu'à l'exagération. Mais le savant auteur a eu ce qui caractérise les hommes à part, des partisans et des adversaires; il aurait eu des ennemis, si son caractère infiniment doux et modeste ne l'eût éloigné de toute espèce d'ambition terrestre, même de celle qui consiste à obtenir la stricte justice rendue au mérite.

Si l'on rapproche saint Thomas de ceux qui lui ressemblent par la tournure de leurs idées et par leur influence sur leur siècle, on aimera à le comparer surtout à Albert le Grand son maître, et à Vincent de Beauvais, autre esprit encylopédique, et sans aucun doute fort digne d'estime. Pourtant, de notables différences viennent séparer ces trois hommes. Pour nous, Albert le Grand nous semble le plus digne à la fois des hommages de la postérité et de l'examen de l'historien; il offre le spectacle de l'intelligence la plus vaste, la plus com-

plète de son époque. Il n'est pas celui dont on se souvient le plus aujourd'hui, mais celui qui a le plus influé sur son temps ; il a le premier commenté Aristote, et saint Thomas ne l'a expliqué qu'après lui et en suivant son exemple ; saint Thomas est né de lui et a été formé par lui. Albert a écrit sur plus de sujets que son élève, et a utilement appliqué ses immenses facultés au développement des sciences naturelles que celui-ci a entièrement sacrifiées à la théologie. L'*Histoire des animaux* et la *Politique* d'Albert le Grand, d'après Aristote, sont déjà à elles seules un réel service rendu à la science ; Albert a traité également de la théologie, et il l'a fait en homme supérieur et profond ; on lit peu sa *Somme*, mais ce résultat est dû en partie à son style lourd et diffus dans une langue étrangère à nos habitudes. D'ailleurs, il en est à peu près de même de saint Thomas, et du moins certains écrits d'Albert le Grand seront toujours consultés ; tels sont ses commentaires sur les traités d'Aristote, sur la physique et l'histoire naturelle, étudiés par Buffon, par les naturalistes modernes et par ceux qui ont écrit l'histoire des sciences (a). Quant à Vincent de Beauvais, on peut, sans cesser d'être juste, ne lui laisser que la troi-

(a) Voyez Montuela, *Hist. des mathématiques* ; Blainville, *Hist. des sciences de l'organisation* ; Cuvier, *Hist. des sciences naturelles* ; Hofer, *Hist. de la chimie*.

sième place dans ce parallèle, et voir en lui un ingénieux et savant compilateur, un zélé serviteur de la science, occupé à rassembler ses éléments, à les réunir en corps d'ouvrage, et à les disposer dans un ordre aussi méthodique que possible. Néanmoins, quand on pense à l'importance des méthodes dans le moyen âge, au milieu de la marche incertaine de l'esprit humain, on doit convenir que les efforts de cet estimable religieux ont été d'un grand secours. Il a créé l'Encyclopédie de son temps; il a conservé les trésors acquis pendant plusieurs siècles, et il a donné à ses successeurs le moyen de rendre leurs travaux plus faciles et plus fructueux. Quels que soient d'ailleurs leurs mérites différents, nous ne craindrons pas d'affirmer que ces trois hommes, Albert le Grand, saint Thomas d'Aquin et Vincent de Beauvais, sont ceux qui représentent le mieux l'action intellectuelle du treizième siècle, et les plus dignes à cet égard des méditations de l'historien et du philosophe. Nous allons pourtant rencontrer, dans le franciscain Roger Bacon, un esprit aussi original que hardi, et qui, pour les services positifs rendus à la science, les surpassera tous.

Disciples de saint Thomas d'Aquin : *Ægidius Colonna.*

Saint Thomas d'Aquin méritait de former une école; il eut en effet des disciples qui marchèrent sur ses traces et développèrent sa doctrine; parmi eux il faut citer *Ægidius Colonna*, de l'illustre fa-

mille des *Colonne*, célèbre dans l'histoire d'Italie. Il naquit à Rome en 1247 et mourut en 1316; il avait mérité le surnom de *doctor fundatissimus*, docteur très-assuré et de *prince des théologiens*; il enseigna avec éclat dans l'Université de Paris, et devint général des augustins. Il fut chargé de l'éducation de Philippe le Bel, et composa pour ce monarque un traité de l'*Éducation des princes*. Il était réaliste. La plupart de ses ouvrages sont restés inédits : l'un d'eux avait pour objet de découvrir le véritable auteur du fameux livre *De causis*, dont nous avons parlé plus haut. Ægidius fit de subtiles argumentations sur diverses parties de la psychologie, mais toujours suivant la méthode scolastique; il distingua trois sortes de vérités : la vérité *logique*, la vérité *réelle*, la vérité *absolue et infinie*. Quelques-uns de ses raisonnements sur ces sortes de sujets sont ingénieux; par exemple, il s'est efforcé de déterminer ce qui avait tant occupé ses prédécesseurs, de savoir ce que l'on devait entendre par le principe de l'individualité, ou ce qui fait que l'individu est distinct du collectif. « Ce qui constitue l'individualité, dit-il, c'est « que la substance a une existence propre, qui « ne peut être communiquée à aucune autre; « tout ce qui existe en soi et qui agit par soi est « individuel; ce qui est général existe dans plu- « sieurs. Le principe de l'individualité n'est donc

« pas dans la matière proprement dite, mais seu-
« lement dans la matière déterminée ([a]). » Cette définition est assez claire, du moins relativement au sujet, pour faire regretter que l'on ait perdu un si long temps, avant et après ce philosophe, à sonder les profondeurs d'une matière aussi obscure.

Pierre d'Espagne, pape, sous le nom de Jean XXI.

Pierre d'*Espagne*, fils d'un médecin espagnol nommé Julien, fut aussi disciple de saint Thomas; nous avons également parlé de lui dans nos considérations générales sur le treizième siècle ([b]). Il fut élu pape en 1276, sous le nom de Jean XXI, et sut allier avec succès l'étude de la médecine à celle de la philosophie et de la théologie; on a dé lui un traité de logique et des traités de médecine. On peut aussi ranger au nombre des élèves du docteur angélique Thomas de Bradwardine, surnommé le *docteur profond*, savant archevêque de Cantorbéry en 1348, auteur d'un ouvrage intitulé *De causa Dei contra Pelagium et de virtute causarum libri tres;* il était versé dans la philosophie des Arabes et dans celle d'Aristote. Il faut nommer également, quoiqu'il n'ait pas toujours embrassé toutes les idées de saint Thomas, le célèbre Henri de Gand, *Henricus Gandavensis* ([c]), qui

Thomas de Bradwardine.

([a]) Commentaires sur le maître des sentences. Ap. de Gérando, *Hist. compar. des systèmes de philosophie,* t. IV, p. 509.

([b]) Voy. troisième époque, chapitre II du t. II de cette Histoire.

([c]) M. de Gérando, dans son estimable *Histoire comparée des systèmes de philosophie,* l'appelle par erreur Henri de Genève, t. IV.

reçut le titre de *docteur solennel*, et qui joua un grand rôle à cette époque du moyen âge. Son véritable nom était Goethals; il naquit près de Gand en 1220, enseigna longtemps à l'Université de Paris, et devint ensuite archidiacre de Tournay, où il mourut en 1295. On a de lui *Quodlibeta theologica*, Paris, 1518, in-folio, une *Somme de théologie*, imprimée en 1520, et un traité *Des auteurs ecclésiastiques*, fréquemment cité pour la littérature religieuse de son époque. Henri de Gand était doué d'un véritable esprit philosophique; attaché à l'école réaliste, il associa aux formes de la philosophie d'Aristote les idées de Platon, auxquelles il attribua une existence réelle, indépendante de l'intelligence divine. Ce principe le conduisit à déclarer douteuses toutes les connaissances obtenues seulement par la voie naturelle; avec Platon et saint Augustin il pensait que l'entendement humain ne pouvait rien connaître sans le secours d'une *illumination* spéciale, qui émanait directement de la Divinité. Il présenta des vues nouvelles sur plusieurs points de la psychologie; en logique il s'occupa beaucoup du difficile problème de l'individualité, et se montra sur plusieurs points de philosophie en contradiction avec saint Thomas d'Aquin [a]. Avec ce théologien les étu- Henri de Gand.

[a] Consultez sur ce philosophe, très-digne d'être étudié et qui ne l'a encore été dans aucun ouvrage français, l'excellente notice dou-

des prirent une meilleure direction et cherchèrent dans la connaissance des sciences spirituelles une route plus éloignée des vaines disputes, et plus profitable à l'esprit humain.

Thomistes et scotistes. Duns Scot, chef de ceux-ci.

Mais si saint Thomas eut des disciples, il eut aussi des adversaires. Il y eut des *thomistes* et des *scotistes*, ceux-ci ainsi appelés du nom de Jean Duns Scot, principal antagoniste de l'Ange de l'école. Ce docteur naquit en 1275 à Dunston, près de Berwick en Écosse, d'où vint ce nom de Duns Scot; il étudia à Oxford, entra dans l'ordre des cordeliers ou franciscains, enseigna avec succès dans plusieurs Universités, notamment dans celle de Paris en 1304, puis à Cologne, et mourut dans cette dernière ville en 1308, à peine âgé de trente-trois ans [a]; Scot mérita le nom de *docteur subtil,* et renouvela toutes les disputes qui avaient agité l'école; aussi fut-il considéré comme un des plus fameux raisonneurs de son époque. Il écrivit prodigieusement, et Wadding a conservé douze volumes in-folio de ses œuvres (Lyon, 1639). Il était partisan du réalisme et pensait que les universaux, seuls êtres réels, formaient les individus, par l'intervention d'un principe particulier appelé prin-

née par M. Lajard dans le XX[e] volume de l'*Histoire littéraire de la France*, et celle de M. Huet. Gand et Paris, 1838, in-8°.

(a) Ces dates sont souvent controversées, mais nous donnons les plus probables.

cipe de l'*individualité*, ou, dans le langage du temps, *hœccéité*. Ainsi, disait-il, Pierre est un individu, parce que la *pétréité* vient s'unir en lui à l'*humanité*. Voilà quelles furent les questions qui occupèrent les Universités de son époque. Ses vues furent moins oiseuses sur la psychologie, la théodicée et la morale, mais toujours empreintes de cet esprit de subtilité si nuisible à la véritable science. Il soutint contre les thomistes que les facultés de l'âme n'ont point d'existence distincte entre elles ni d'existence séparée de l'âme elle-même. Il s'occupa de donner de meilleures définitions de la volonté, qu'il faisait consister en une *causalité libre*. Il s'efforça aussi de perfectionner les preuves de l'existence et l'exposition des attributs de la Divinité. Les discussions entre les thomistes et les scotistes furent longues et animées; elles trouvèrent leur principal aliment dans les questions théologiques relatives à la liberté, à la grâce, à la prédestination, et à d'autres problèmes de théologie sur lesquels chacun eut son sentiment particulier, et qui furent longtemps continuées par les partisans de ces deux docteurs.

Scotistes : Jean Vassalis, Antoine André, Pierre Tartaret, François de Mayronis.

Parmi les disciples de Jean Duns Scot, nous citerons Jean Vassalis, Antoine André, Pierre Tartaret, et surtout François de Mayronis, qui s'attacha à expliquer la doctrine de son maître : on le surnomma le *docteur des abstractions*. Il justifia ce titre

en s'occupant de difficultés aussi obscures que ses prédécesseurs ; il pensait que le principe fondamental de toute la philosophie était celui-ci, qui rappelle un peu ce que nous entendons aujourd'hui par l'éclectisme : « Il y a sur chaque « chose une affirmation ou une négation vraie, « mais non l'une et l'autre à la fois [a]. » Il considéra les notions générales comme des réalités, sans les placer cependant, ni dans l'essence de l'entendement, ni dans celle des objets; elles ne formaient à ses yeux que de simples accidents. Il fit des *Commentaires* sur le Maître des sentences, dans lesquels il développa ses propres opinions philosophiques, et combattit le scepticisme.

Durand de Saint-Pourçain

Guillaume Durand de Saint-Pourçain fut encore célèbre parmi les docteurs de ce temps; il naquit à Saint-Pourçain en Auvergne, fut évêque du Puy et de Meaux, et mourut en 1333. Il se fit un nom parmi ses contemporains par la manière dont il résolut des questions difficiles, et mérita par là le surnom de docteur très-résolu *Doctor resolutissimus*. Il travailla, comme beaucoup d'autres, sur le Maître des sentences; c'était un homme d'un sens droit, capable d'apercevoir quelques-uns des défauts de la philosophie du temps, mais non de suivre une meilleure voie que celle des argumen-

(a) De Gérando, *Hist. comparée des systèmes de philosophie*, t. IV, p. 525.

tations et des commentaires. Il avait été primitivement disciple de saint Thomas, mais plus tard il se sépara de lui et se fraya une route particulière; il eut l'idée de la distinction entre le sujet et l'objet de notre connaissance, que l'on a appelés depuis le *subjectif* et l'*objectif*, mais sans rien expliquer. Tels furent quelques-uns des hommes qui marchèrent sur les traces de saint Thomas, sans le surpasser en philosophie rationnelle, et qui demeurèrent fort au-dessous de lui en théologie.

CHAPITRE VII.

MYSTICISME PHILOSOPHIQUE. — SAINT BONAVENTURE.

Vie de saint Bonaventure. — Il étudie et enseigne à Paris la théologie. — Sa mort en 1274. — Il est canonisé par Sixte IV en 1482. — Jugement de Gerson, de Trithème et de Fleury, sur lui. — Ses ouvrages; leurs éditions. — Traité *de la réduction des arts à la théologie*.— Le *Pharetra*.— *Conférence sur le mépris du monde*. — *Itinéraire de l'âme à Dieu*. — *Des sept routes de l'Éternité*. — Ses arguments sur l'existence de Dieu, — Sur l'immortalité de l'âme, — Sur l'individualité. — Ses écrits *pour les ordres religieux mendiants*. — Traité *de la pauvreté de Jésus-Christ*. — Caractère des écrits de saint Bonaventure.

Saint Bonaventure fut l'ornement de l'ordre des franciscains, comme saint Thomas d'Aquin et Albert le Grand avaient été la gloire de celui des dominicains. Né en 1221 à Bagnarea en Toscane ([a]), il reçut, à cause de son savoir joint à la plus excellente piété, le surnom de *docteur séraphique*, comme saint Thomas celui de docteur angélique. Les suffrages de tous les hommes remarquables de son temps s'accordent à louer ses rares talents. Matthieu Pâris le déclare le plus grand docteur de son temps, conjointement avec saint Thomas; ce dernier appréciait au plus haut degré celui qu'il considérait comme son rival dans

([a]) Autrefois *Balneum regis*. — Fabricius, *Bibliotheca med. œtatis*, t. I, à son article. — Brucker, *Histor. crit. philos.*, t. III, p. 808. — Oudin, *Comment. de scriptor. eccles.*, t. III, p. 372.

les sciences religieuses; Dante, le grand poëte du treizième siècle, le place dans le Paradis « pour avoir, dit-il, su préférer aux biens temporels les biens véritables »; Luther lui-même, ce qui est digne d'observation, le regardait comme un très-grand homme et le qualifiait d'*incomparable*, *præstantissimus* (a). Ces témoignages donnent un véritable intérêt au coup d'œil rapide que nous jetterons sur la vie et les ouvrages philosophiques de ce saint : moins importants pour la doctrine ecclésiastique que ceux de l'Ange de l'école, ils ont pourtant une place marquée dans l'histoire de la philosophie, par un certain rapport avec le mysticisme de l'école de Saint-Victor qui reparaît en eux. Dès l'âge de quatre ans, atteint d'une maladie mortelle, le jeune Bonaventure dut son salut aux prières de saint François d'Assise, que sa mère supplia d'intercéder le Ciel en sa faveur; il guérit, et saint François, le retrouvant à quelque temps de là en parfaite santé, s'écria, dit-on, plein de joie : *O buona ventura !* quel heureux événement! Dès lors, par reconnaissance, il changea le nom de sa famille, *Fidanza*, pour celui de *Bonaventure*. Rendu à la vie, et arrivé à l'adolescence, le jeune homme se distingua

Vie de saint Bonaventure.

(a) Lutheri opp., t. II, p. 377, ap. *Hist. litt. de la France*, t. XIX, p. 267. *Voy.*, pour la biographie du saint, Butler, *Vie des saints*, trad. Godescard, t. V, p. 128.

par son application à l'étude. Ses parents étaient pauvres; il suppléa aux moyens qui lui manquaient en copiant des livres, art qu'il exerçait très-habilement et dont le produit servait aux besoins de son existence et de son éducation. Il reçut celle-ci dans le couvent des Frères mineurs de Bagnaréa, en même temps qu'il y exerçait ses talents; car les établissements religieux entretenaient l'industrie des copistes, qui venaient chercher auprès d'eux une occasion de travail pour transcrire les ouvrages de la communauté. Le jeune Bonaventure utilisa ainsi les années de son adolescence, et l'on cite comme de lui deux exemplaires complets de la Bible qui se virent longtemps, l'un à la bibliothèque des Franciscains de Bagnaréa, et l'autre à celle de Saint-Charles Borromée à Milan. A l'âge de vingt-un ans, décidé à embrasser la vie religieuse, il prit l'habit de franciscain, peut-être par reconnaissance pour le secours surnaturel et inespéré que lui avait donné l'instituteur de cet ordre. Il étudia ensuite à Paris. Certains écrivains, entre autres Alban Butler, supposent qu'il fut disciple d'Alexandre de Hales; mais les auteurs de l'*Histoire littéraire de la France* regardent ce fait comme inexact, et pensent qu'Alexandre de Hales avait déjà cédé, en 1238, sa chaire à Jean de La Rochelle qui le remplaça, et qu'il n'a pu, par conséquent, prononcer sur saint

Bonaventure les paroles qu'on lui prête : *In fratre Bonaventurâ Adam peccasse non videtur* ([a]). Après avoir étudié pendant sept ans sous les plus habiles maîtres, Bonaventure commença à enseigner lui-même. Il fut chargé, en 1250, d'expliquer à Paris la Bible et le Maître des Sentences dans l'école des Frères mineurs ; il avait alors vingt-neuf ans, et succéda à la chaire de Jean de La Rochelle. Il se distingua beaucoup dans l'exercice de ses fonctions de professeur de théologie que remplissait également saint Thomas chez les dominicains. Il savait joindre le mérite d'une éloquence noble et persuasive à la logique et à l'érudition la plus solide ; Gerson a dit de lui : « Je ne sais si l'Université de Paris a jamais eu si habile maître. » Cet enseignement dura six ans, pendant lesquels Bonaventure écrivit son *Hexaméron* ou Exposé de l'œuvre des six jours de la Création, et son *Commentaire sur le livre des Sentences;* il composa en même temps la vie de saint François d'Assise, fondateur de son ordre, et prit une part active à la querelle entre l'Université et les ordres religieux en se rangeant parmi les adversaires de Guillaume de Saint-Amour. Pendant ce temps aussi il se lia d'amitié avec saint Thomas d'Aquin, qui admirait sa science et sa piété. Au bout de ces

Il étudie et enseigne à Paris la théologie.

([a]) *Hist. litt.*, t. XVIII, p. 315 ; t. XIX, p. 268.—Conf. *Vie des saints de Butler*, trad. de Godescard, t. V, p. 129.

six ans, il fut reçu docteur dans l'Université de Paris; puis, l'année suivante, en 1256, Jean de Parme, général des franciscains, voulant abdiquer, le proposa pour remplir sa place aux frères de son ordre assemblés à Rome en chapitre général, sous le pontificat du pape Alexandre IV, et le fit agréer.

Dans cette position éminente, saint Bonaventure rendit des services à l'Eglise et à la chrétienté. Il réforma, perfectionna la discipline de son ordre, et fit mieux observer la règle de Saint-François, dont il donna une meilleure interprétation. Il fut l'auteur de plusieurs institutions ecclésiastiques, et, entre autres, de la prière de l'*Angelus* et de l'office du samedi, tous deux institués en l'honneur de la sainte Vierge; il exhorta les frères de son ordre à s'occuper activement de l'instruction du peuple. Ce fut pendant qu'il gouvernait, que les franciscains furent introduits en Hongrie, sous le règne du roi Béla, vers 1260. Quelques années après, le docteur séraphique manifesta sa modestie et son amour de la retraite en refusant l'archevêché d'York qui, devenu vacant, lui fut offert par le pape Clément IV; Bonaventure alla lui-même porter son refus dans la capitale du monde chrétien. Il profita de son séjour à Rome pour instituer la Société dite du *Gonfalon* (1270), d'où sont nées la plupart des Sociétés de pénitents

dont il existe encore plusieurs dans les parties méridionales de la France ([a]). L'année suivante, appelé à donner son avis pour l'élection d'un successeur au pape Clément IV, il désigna Thibault de Plaisance, archevêque de Liège, qui fut agréé et qui, en reconnaissance de cet honneur, nomma saint Bonaventure cardinal-évêque d'Albano en 1274. Le nouveau prélat se distingua encore dans ces fonctions au concile de Lyon, qui eut lieu la même année; et déjà il avait manifesté sa sagesse et sa prudence en cherchant à amener, par tous les moyens en son pouvoir, la réunion de l'Eglise grecque, lorsqu'il mourut la même année 1274, à l'âge de cinquante-trois ans, quelques mois seulement après saint Thomas d'Aquin, son ami et son modèle ([b]). Comme ce grand saint, Bonaventure succomba sous l'excès de son zèle et de ses travaux de tout genre. Son oraison funèbre fut prononcée par Pierre de Tarentaise, depuis pape sous le nom d'Innocent V; sa canonisation, demandée par plusieurs souverains et princes de l'Europe, fut obtenue en 1482, et prononcée par Sixte IV, après un examen fait par trois cardinaux. Sixte V fit juger officiellement ses ouvrages, le proclama docteur de l'Eglise en 1587,

Il meurt en 1274.

Il est canonisé par Sixte IV en 1482.

([a]) *Hist. litt.*, t. XIX, p. 270, 1. — Butler, trad. Godesc., loc. cit.

([b]) Fabricius, à son article.

et la science le réclame en même temps comme un des hommes les plus remarquables du moyen âge.

Jugement de Gerson et de Trithème sur lui.

Les plus imposants témoignages se réunissent en faveur de saint Bonaventure : Gerson, dans un de ses ouvrages, s'exprime de la sorte à son égard : « Si l'on me demandait lequel me paraît le plus « complet entre tous les docteurs, je nommerais « Bonaventure, parce que dans son enseignement « il est solide et sûr, pieux et juste; qu'en outre, « il s'abstient de toute curiosité, et sait éviter les « doctrines séculières, dialectiques ou physiques, « cachées sous des formes théologiques; qu'en « travaillant à éclairer l'esprit, il a pour but d'em- « ployer la lumière à faire naître la piété dans les « cœurs ; et c'est peut-être ce qui l'a fait négliger « par des scolastiques indévots dont le nombre « n'est, hélas ! que trop grand; et, pourtant, nulle « doctrine n'est plus sublime, plus divine, plus « salutaire, plus douce que la sienne. N'ayant en- « trepris de l'étudier que dans ma vieillesse, plus « je l'ai lu, plus je me suis aperçu avec confusion « que je n'avais fait que balbutier jusque-là. Et « je me suis dit alors : cette doctrine suffit; pour- « quoi te consumes-tu en un vain travail? (a) » Trithème le loue également. Fleury dit de lui : « C'est dans ses traités de piété que saint Bona-

(a) Gerson. Opp., *De examin. doctorum*, part. I.

« venture a le plus excellé, et, entre les docteurs « de son temps, il est regardé comme le plus « grand maître de la vie spirituelle, le plus affec- « tif et le plus rempli d'onction ([a]). » Nous avons déjà parlé du curieux jugement qu'en portait Luther ([b]); il mérite d'être remarqué, au moins comme preuve de l'impression favorable que produisaient universellement les ouvrages du docteur séraphique. Ce ne fut pourtant qu'après diverses tentatives imparfaites, et seulement en 1496, que parut une première bonne édition de ses œuvres complètes, due aux soins de Sixte V, en 7 volumes in-folio; elle sortit des presses du Vatican et passa pour un ouvrage recommandable de typographie. Elle fut reproduite à Mayence en 1609, et plus tard à Lyon en 1668. On y trouve un grand nombre de sermons, de vastes commentaires sur le maître des Sentences, et 88 petits traités ou opuscules. C'est parmi ces divers ouvrages que nous choisirons les plus propres à donner une idée de la philosophie religieuse du docteur séraphique.

Ses ouvrages; leurs éditions.

Nous parlerons plus particulièrement des opuscules, nous arrêtant d'autant plus sur chacun d'eux, que nous y trouverons de plus importants sujets d'observations. Un de ces traités très-court,

([a]) Fleury, *Hist. ecclés.*, livre LXXXVI, § 3.
([b]) Voy. plus haut.

mais fort curieux en ce qu'il contient l'expression de la pensée de son auteur, porte pour titre *De Reductione artium ad theologiam*; de la réduction des arts à la théologie. Il est composé de deux parties : dans la première, l'auteur présente un tableau de toutes les connaissances théologiques; dans la seconde, il montre que toutes les sciences doivent être subordonnées à celle de la sainte Ecriture, et doivent toutes se diriger vers un but commun : l'exercice de la charité chrétienne. Tout don parfait descend de Dieu, le père des lumières; mais on distingue plusieurs espèces de lumières émanées de cette source et servant à éclairer l'homme : la lumière extérieure qui produit les arts purement mécaniques (*lumen artis mechanicæ*); la lumière inférieure qui produit les connaissances sensitives (*lumen cognitionis sensitivæ*); la lumière intérieure ou la connaissance philosophique (*lumen cognitionis philosophicæ*), enfin la lumière supérieure qui provient de la grâce et de l'Ecriture sainte (*lumen gratiæ et sacræ Scripturæ*) ([a]). Tels sont nos moyens de connaissance. La lumière qui éclaire les arts mécaniques a pour objet de soulager l'indigence corporelle de l'homme; on divise les arts en sept espèces, qui sont: l'art du tisserand, la fabrication des armes, l'a-

Traité de la réduction des arts à la théologie.

([a]) Opp. S. Bonaventuræ. Lyon, 1668, in-fol., t. VI, p. 1.

griculture, la chasse, la navigation, l'art *théatrique* et la médecine.—La lumière qui produit les connaissances sensitives éclaire les formes extérieures ; c'est elle qui se manifeste par les opérations des cinq sens ; —la lumière de la connaissance philosophique est celle qui nous permet de rechercher les vérités auxquelles nous pouvons atteindre ; celles qui sont accessibles à notre entendement et, par cela même, intelligibles (*ad veritates intelligibiles perscrutandas*); elle est intérieure, parce qu'elle nous dévoile les causes secrètes et cachées au moyen des principes de vérité renfermés dans la nature de l'homme. Or, ces vérités connues sont de trois sortes, et relatives ou aux mots, ou aux choses, ou aux mœurs. La philosophie se divise donc en trois branches : elle est ou *rationnelle,* ou *naturelle,* ou *morale.* La philosophie rationnelle, ou relative à l'expression des idées, consiste dans la grammaire qui sert à rendre nos pensées; lorsqu'elle nous apprend à raisonner, c'est la logique, et lorsqu'elle nous émeut, c'est la rhétorique ou l'art de la parole. La philosophie *naturelle* renferme l'étude des phénomènes qui se passent au sein de la nature, et les diverses transformations des êtres créés ; elle embrasse les mathématiques qui considèrent les formes abstraites des choses et leurs rapports numériques, et la métaphysique : celle-ci, comprenant tous les êtres,

remonte à leur source primitive qui est Dieu : *Metaphysica circa cognitionem omnium entium, quæ reducit ad unum primum principium a quo exierunt secundum rationes ideales, sive ad Deum, in quantum principium, finis et exemplar* ([a]). La philosophie morale se divise en monastique (*monastica*), économique et politique, suivant qu'elle se rapporte à l'individu, à la famille ou à l'état. Saint Bonaventure ne donne pas l'explication de ce qu'il entend ici par *monastique*, mais on peut supposer qu'il voulait exprimer par là que l'individu devait se considérer comme le membre d'une grande communauté, et qu'il assimilait la société humaine à une association religieuse. Enfin la lumière *supérieure* est celle qui provient de la grâce et de l'Ecriture sainte, qui font connaître les vérités propres à sanctifier l'homme ; elles l'élèvent, en lui manifestant les choses placées au-dessus de sa raison. Cette lumière, une par son essence, fait luire aux yeux le triple sens de l'Ecriture sainte, sens allégorique, moral, ou anagogique (*anagogicus*). Toute la doctrine de l'Ecriture sainte se rapporte à ces trois points, la génération éternelle et l'incarnation du Verbe, la règle de la vie, et l'union de Dieu et de l'âme ; c'est ce que saint Bonaventure appelle ici *anagogique* (αναγωγικος), (qui

([a]) Opp. S. Bonaventuræ. Lyon, 1668, in-fol., t. VI, p. 2.

élève l'âme aux choses mystiques). Le premier de ces points est traité par les docteurs; le second par les prédicateurs; le troisième par les hommes spécialement adonnés à la vie contemplative.

Il cherche ensuite des rapports mystiques entre les différents effets de la lumière divine et de l'Écriture sainte, et les six jours de la création. Dans les arts mécaniques eux-mêmes et dans les connaissances sensibles, il aperçoit des images de la génération du Verbe divin, de la règle de la vie et de l'union spirituelle de l'âme avec Dieu. Telle est la manière dont saint Bonaventure entend la réduction de tous les arts et de toutes les sciences à la théologie, ou la science par excellence; et ce court traité peut suffire à lui seul pour donner une idée de l'esprit de sa philosophie. Oudin a élevé quelques doutes sur la question de savoir si ce livre devait être rapporté à saint Bonaventure; il soupçonne qu'il pourrait appartenir à quelques religieux de l'ordre de Saint-Victor, à cause des éloges multipliés que l'on y donne aux deux docteurs Hugues et Richard (*).

Le Pharetra.

Le traité intitulé *Pharetra (le Carquois)* offre un recueil de sentences des livres saints, que l'auteur considère comme des flèches destinées aux ennemis du Seigneur. La nature du préambule qui le pré-

(*) Oudin, *Comment. de script. eccles.*, t. III, p. 401.

cède a fait douter également qu'il appartînt à saint Bonaventure ; il y dit : « Au commencement de ma « conversion, lisant, pour mon agrément, les livres « saints, et découvrant dans mes lectures beau- « coup de passages corrompus, je voulus recourir « aux sources mêmes, et, pour plus de certitude « et d'utilité, je mis en ordre ce que j'avais lu, « afin de retrouver plus aisément ce qui pouvait « être utile pour la méditation, la prédication et « les discussions [a]. Ces paroles, ayant paru à certains critiques ne pas s'appliquer à saint Bonaventure, ont fait douter de l'authenticité de cet ouvrage. Il n'en est pas de même d'un opuscule intitulé : *Conférence sur le mépris du siècle* (*Collatio de contemptu seculi*), dans lequel on trouve de l'élégance et une éloquence toute chrétienne, avec l'empreinte mystique qui se fait apercevoir en général dans les écrits de saint Bonaventure. Le saint évêque y inspire le mépris du monde par sept considérations [b] qu'il expose lui-même dans son prologue ; ce sont : les peines qui accompagnent la vie du mondain, la perte d'un bien meilleur que ceux du monde, la vanité des choses temporelles, la courte durée de la gloire humaine, le péril qui poursuit partout les amis du

Conférence sur le mépris du monde.

(a) Sancti Bonav. opp., t. VI, p. 99. *Præfat.* — Conférez Oudin, *Comment. de scriptor. eccles.*, t. III, loc. cit.

(b) *Ibid.*, t. VII, p. 95.

monde, les vicissitudes des événements d'ici-bas, et, enfin, le mal que fait à l'âme le péché dont on rencontre de si fréquentes occasions.

Un ouvrage plus caractéristique que celui-ci, et dans lequel on peut mieux encore étudier le génie propre de saint Bonaventure, est intitulé : *Itinerarium mentis in Deum* (*Itinéraire de l'âme à Dieu*) ([a]). Ce traité a été rangé par Gerson au nombre des plus remarquables du docteur séraphique. On y trouve, suivant son témoignage, beaucoup de choses en peu d'espace, et, selon lui, on doit plutôt l'appeler un ouvrage immense qu'un opuscule (*non opusculum sed opus immensum*) ([b]). L'âme s'y élève par la contemplation de Dieu aux idées les plus élevées. On y traite d'abord des degrés d'ascension vers Dieu et des moyens dont on peut le contempler par les marques de sa présence répandues dans l'univers; par le spectacle du monde sensible qui porte partout ses traces; par les dons qu'il nous accorde. Les deux derniers chapitres sont consacrés à la contemplation de la bienheureuse Trinité, considérée comme la source du souverain bien; et, enfin, au ravissement spirituel et mystique où l'intelligence trouve le véritable repos, et où l'âme se concentre tout entière en Dieu. Dans son prologue, en forme de

Itinéraire de l'âme à Dieu.

([a]) S. Bonav. opp., t. VII, 125.
([b]) *Ibid.*, Præfat.

prière, il annonce qu'il a entrepris cet ouvrage en souvenir de la vision de saint François, dans laquelle ce saint religieux avait aperçu un séraphin dont les six ailes semblaient indiquer les six degrés de la contemplation qui doivent nous élever vers Dieu. C'est aussi, dit-il, par six degrés que je conduirai l'âme vers la véritable contemplation. Il définit la vraie béatitude, la jouissance du souverain bien, à laquelle on ne peut arriver qu'en s'élevant au-dessus de sa propre nature, d'une manière purement spirituelle. Il faut, pour y parvenir, le secours de Dieu, qui lui-même ne peut être obtenu que par la prière ([a]). Il distingue dans l'âme ou l'esprit trois caractères : celui qu'il appelle *animal* ou *sensuel*, qui sert à considérer les objets corporels ; un autre plus élevé, c'est le caractère intérieur par lequel l'esprit se rend compte de ce qui est au dedans de lui-même ; il l'appelle *spiritus*, esprit proprement dit ; le dernier, enfin, s'élève au-dessus de lui-même ; c'est l'âme parvenant à la contemplation de Dieu,

([a]) Cum. beatitudo nihil aliud sit quam summi boni fruitio, et summum bonum sit supra nos ; nullus potest effici beatus, nisi supra seipsum ascendat, non ascensu corporali, sed ascensu cordiali. Sed supra nos levari non possumus, nisi per virtutem superiorem nos elevantem. Quantumcumque enim gradus interiores disponantur, nihil fit nisi divinum auxilium comitetur. Divinum autem auxilium comitatur eos qui petunt ex corde humiliter ac devote, et hoc est ad ipsum suspirare in hac lacrymarum valle, quod fit per ferventem orationem. (*Itiner. mentis ad Deum*, c. I, opp. S. Bonavent.)

mens (a). L'homme avait été primitivement créé avec toutes les facultés nécessaires pour jouir immédiatement de la vue de Dieu ; sa faute originelle a fait déchoir sa nature, qui ne peut plus arriver à cette divine intuition que par une longue série d'épreuves propres à le purifier de plus en plus. Saint Bonaventure indique ces divers moyens de purification spirituelle. Il distingue dans l'ensemble de l'univers les choses qui produisent, les choses qui sont produites (*generantia, generata*), et les choses qui gouvernent (*regentia*). Les choses qui produisent sont les corps célestes et les quatre éléments. Les choses produites sont les corps formés secondairement par les quatre éléments, tels que les minéraux, les végétaux et les animaux. Les choses qui gouvernent sont les esprits, qu'il distingue en plusieurs espèces, à la tête desquels sont les anges. L'homme est le microcosme, l'abrégé des merveilles de tout l'univers. Les sens sont les portes par lesquelles entrent les perceptions de tous les objets sensibles (b). L'idée qu'il cherche à donner de l'être considéré métaphysiquement est extrêmement

(a) Secundum hunc triplicem progressum mens nostra tres habet aspectus principales. Unus est ad corporalia exteriora, secundum quem vocatur animalitas seu sensualitas. Alius intra se et in se, secundum quem dicitur spiritus. Tertius dicitur supra se, secundum quem dicitur mens. (*Itinerar. mentis ad Deum*, c. I.)

(b) *Itiner. mentis ad Deum*, c. II.

obscure et empreinte de toute la subtilité scolastique (a). Puis, continuant à développer ses idées mystiques, il divise la philosophie en trois parties, qu'il compare successivement aux trois personnes de la Trinité. Suivant lui, la philosophie est ou *naturelle*, ou *rationnelle*, ou *morale*. La première cherche les sources de l'être et nous conduit à la contemplation de la première personne qui est le Père; la seconde nous enseigne la voie de l'intelligence et nous conduit à la sagesse du Verbe; la troisième nous apprend la manière de bien vivre et nous fait parvenir à la souveraine bonté de l'Esprit-Saint. Il reproduit alors la division qu'il a précédemment donnée dans le traité *de la Réduction des arts à la théologie*. Le reste de l'ouvrage, presque entièrement ascétique, n'offre aucun intérêt bien réel; et l'on voit que saint Bonaventure ne s'était fait des idées bien nettes, ni du véritable but de la science, ni de ses divisions et de ses limites. Mais surtout il semble que le docteur séraphique, fidèle à ses allégories mystiques, ait voulu s'y donner pleine carrière dans l'opuscule suivant, intitulé *De septem itineribus æternitatis* (*Des sept routes de l'éternité*). Il y développe d'une manière exclusivement religieuse les différents modes dont l'âme

Traité *des sept routes de l'éternité.*

(a) *Itiner. mentis ad Deum*, c. III.

doit se purifier pour parvenir à l'union intime avec Dieu. On trouve dans ce traité de l'érudition et de fréquents emprunts faits à ceux de Hugues de Saint-Victor, de saint Bernard, de saint Augustin, et de saint Denis l'aréopagite. Il est à regretter que le docteur séraphique, entraîné par le désir de suivre les traces de cet écrivain si obscur, n'ait pas préféré marcher de lui-même dans la route que son génie élevé le portait naturellement à suivre, car on trouve chez lui, au milieu de certaines aberrations, une profondeur réelle et des pensées d'une véritable valeur scientifique. Il laisse une place assez large à la philosophie rationnelle, tout en admettant que la véritable lumière provient d'en haut, de la Divinité, et peut seule éclairer l'entendement. Pour arriver à la notion de Dieu, il s'appuie, comme saint Anselme, sur l'idée de l'infini, affirmant que notre intelligence ne serait capable d'atteindre à la connaissance d'aucun objet créé, si elle ne possédait en elle-même l'idée de la réalité et de la perfection d'une essence absolue; il prouve ainsi que l'intelligence contient l'idée de l'essence divine. Dans l'idée qu'il cherche à donner de Dieu, au milieu de beaucoup d'obscurités, il y a des vues de génie. Il saisit avec le coup d'œil d'un grand métaphysicien tout ce qui peut conduire l'esprit à cette idée fondamen-

Ses arguments sur l'existence de Dieu.

tale. Il se rencontre avec Pascal dans cette pensée sublime que Dieu est un cercle infini dont le centre est partout et la circonférence nulle part; voici ses propres paroles : *Quia simplicissimum et maximum, ideo totum intra omnia et totum extra omnia; ac per hoc sphæra est intelligibilis, cujus centrum est ubique, et circumferentia nusquam* (a). C'est ainsi qu'il faut restituer à saint Bonaventure une des plus hardies et des plus éloquentes pensées qui aient jamais honoré l'esprit de l'homme. Plusieurs de ses arguments sur la simplicité et

Sur l'immortalité de l'âme.

l'immortalité de l'âme sont très-solides. Il prouve ce second attribut par la nature même de l'âme qui ressent en elle le besoin d'un bonheur réel et sans mélange; or, il n'y a dans la nature rien d'inutile, rien qui n'ait sa raison d'être; il faut donc que ce sentiment ait quelque part son développement tout entier (b). Il se sert encore, au même endroit, d'un autre argument pour arriver à la même démonstration, c'est celui-ci : l'âme, liée essentiellement et comme mélangée aux éléments

(a) *Itiner. mentis ad Deum*, c. VI, p. 132.

(b) Item omnis anima rationalis naturaliter appetit beatitudinem : sed nihil est otiosum in fundamento naturæ; ergo omnis anima rationalis nata est ad beatitudinem pervenire : ubi autem beatitudo, ibi perfecta securitas; et ubi perfecta securitas, ibi immortalitas; ubi enim mors potest accidere, necesse est timere : colligitur ergo ex ordine ipsius animæ ad suum finem, ipsam habere immortalitatem. (*Comment. in magistr. sententiar.*, lib. II, dist. XIX, art. 1, quæst. 1.)

des corps, a cependant par elle-même et par elle seule la faculté de penser, faculté qu'elle n'a besoin d'emprunter à aucun organe corporel; de plus, les opérations de toutes les substances corruptibles s'altèrent par l'effet du temps; tandis que les opérations de l'âme, douée de raison, n'en reçoivent aucune atteinte; bien plus, elles semblent acquérir une force nouvelle, car la sagesse et la prudence sont le produit du temps qui pourtant détruit les corps; nous pouvons donc déduire l'immortalité de l'âme de l'examen de son essence propre (*). On trouve encore chez lui d'autres preuves de l'immortalité de l'âme, tirées de la vie future et de l'idée que nous devons nous faire de la justice de Dieu; on peut d'ailleurs s'apercevoir par ces extraits que nous donnons de la philosophie de saint Bonaventure, du peu de correction et de l'obscurité de son style, inconvénients qu'il partage avec tous les docteurs

(*) Cujuslibet substantiæ rationalis aut spiritualis, secundum esse et durationem pendentis ex corpore, operatio pendet ex corpore; sed anima rationalis propriam operationem habet, secundum quam non pendet ex corpore, scilicet intelligere, quia nullum organum sibi appropriat; ergo duratio animæ non pendet ex corpore : sed ipsa de se corrumpi non habet, cum nullam contrarietatem habeat; ergo de se est immortalis et incorruptibilis. — Item cujuslibet substantiæ corruptibilis operatio antiquatur et senescit in tempore : sed animæ rationalis operatio nec senescit, nec antiquatur in tempore; imo juvenescit, quia in antiquis est sapientia, et in multo tempore prudentia : ex propria ergo operatione colligere possumus animam rationalem esse immortalem. (*Comm. in magistr. sentent.*, ibid.)

scolastiques. Saint Bonaventure a aussi cherché à déterminer ce que l'on devait entendre en métaphysique par l'individualité, dans ses *Commentaires sur le maître des sentences*, et il a discuté cette question avec subtilité; on sait quel rôle elle a joué depuis Abailard dans toute l'histoire de la scolastique; mais ce que nous avons dit à l'article du docteur breton nous dispense d'entrer dans de plus grands détails sur une question devenue aujourd'hui un objet de pure curiosité, sans aucun profit pour la science. Nous dirons seulement que l'argumentation du docteur séraphique repose sur une meilleure distinction et une meilleure définition des idées de *matière* et de *forme*. Suivant lui, le fondement de l'individualité et des différences qui séparent les êtres, c'est l'union de la matière et de la forme; d'un élément essentiellement modifiable et d'une forme modifiante; ainsi, la matière donne le principe à l'être, la forme constitue son essence propre. Il reste à parler, pour achever cette exposition de la doctrine de saint Bonaventure, de la dernière partie de ses œuvres, qui comprend ceux de ses écrits destinés à l'apologie des ordres religieux mendiants. Nous avons exposé ce débat à l'occasion de Guillaume de Saint-Amour et de saint Thomas d'Aquin. Guillaume de Saint-Amour écrivit son livre des *Périls des derniers temps*, et

Sur l'individualité.

Ses écrits pour les ordres religieux mendiants.

saint Bonaventure fut un des docteurs chargés de lui répondre. Déjà, dans d'autres ouvrages, il avait traité la question vivement controversée de savoir si les frères Mineurs avaient le droit de prêcher et d'entendre les confessions; il y avait répondu affirmativement, se fondant, entre autres preuves, sur ce que les Frères avaient reçu ce pouvoir du souverain pontife, qui lui-même a reçu de saint Pierre la faculté d'instruire, de lier et de délier, et de confier ce droit à ceux qu'il veut choisir. Ensuite il s'appuyait sur ce que l'exercice de ces fonctions venait en aide aux curés chargés de devoirs souvent trop onéreux. Mais ici, dans un ouvrage spécial, intitulé *De la pauvreté de Jésus-Christ*, Bonaventure s'adresse à Guillaume de Saint-Amour, interprète des attaques dirigées contre les ordres mendiants; il répond aux assertions de ce docteur, suivant lequel le Christ et les apôtres n'avaient jamais mendié, et qui en concluait que les religieux mendiants ne pouvaient s'autoriser de l'exemple du Sauveur, et que par conséquent les pauvres valides devaient travailler de leurs mains, sous peine de péché mortel, au lieu de vivre d'aumônes. Ce traité est divisé en deux parties : dans la première, le docteur séraphique traite de la pauvreté en général et de ses mérites comme moyen de perfection chrétienne; dans la seconde, il entreprend de

Traité de la pauvreté de Jésus-Christ.

prouver par plusieurs textes de l'Écriture sainte la fausseté des assertions de Guillaume, qui y sont suivies chacune d'une réponse particulière ([a]). Saint Bonaventure répondit également, dans un traité intitulé *Apologie des pauvres* ([b]), aux attaques d'un autre docteur, Gérard d'Abbeville qui, plusieurs années après Guillaume de Saint-Amour, avait repris avec vivacité la cause des prêtres séculiers contre les religieux mendiants ; on trouvera une analyse très-étendue de cet ouvrage, assez long lui-même, dans l'*Histoire ecclésiastique* de Fleury, au livre LXXXVI[e], ainsi que dans le XIX[e] volume de l'*Histoire littéraire de la France*, à l'article de Gérard d'Abbeville. Nous en avons assez dit pour faire bien saisir les pièces de ce fameux procès, et aussi pour expliquer ce que la doctrine de saint Bonaventure peut avoir d'original. On a pu voir que le style de ce docteur n'était pas toujours en rapport avec l'élévation de ses pensées et que sa latinité n'était pas très-pure. Moins savant que saint Thomas d'Aquin, il a une tendance particulière vers le mysticisme, inhérente à sa qualité de disciple de l'ordre de Saint-François ; c'est cette qualité, apparente dans tous ses écrits, qui lui a fait donner le nom de docteur *séraphique*. Il aime à raconter des

Caractère des écrits de saint Bonaventure.

([a]) S. Bonavent., opp., t. VII, p. 358.
([b]) *Ibid.*, p. 381.

visions, des extases, et s'en sert comme d'une pieuse allégorie pour en tirer des préceptes propres à conduire le chrétien dans la pratique des vertus de son état. Voici comment un écrivain moderne a résumé, suivant nous avec justesse, le caractère de saint Bonaventure : « Si ce n'était pas souvent « une illusion de vouloir retrouver dans un siècle « les mêmes types que l'on rencontre dans un « autre, nous dirions que saint Thomas rappelle « au treizième siècle Bossuet, et que Bonaventure « rappelle Fénelon. On disait au moyen âge que « l'âme de saint Augustin avait passé dans saint « Thomas; et en effet, après saint Augustin, le « théologien le plus complet du christianisme a « été saint Thomas, de même qu'après saint Tho-« mas nous n'en voyons pas de plus complet et « de plus véritablement doctrinal que Bossuet. « Les hommes de ce génie aiment les vérités gé-« nérales, les lois universelles; ils voudraient « conduire le genre humain comme un troupeau « dans une même route; ils souffrent difficile-« ment les sentiers individuels où chacun prétend « marcher à sa guise. Aussi, tout occupés qu'ils « ont été de la vie intime et spirituelle, se sont-« ils plus occupés encore de tout soumettre à la « doctrine. Bonaventure et Fénelon sont au con-« traire plus occupés des faits mêmes de la vie in-« time et spirituelle que de la doctrine. L'état de

« leur âme devant Dieu, leur vie affective, voilà « ce qu'ils excellent à sentir et à exprimer; le « cœur chez eux domine encore plus que l'intel- « ligence. Entre tous les docteurs de son temps, « Bonaventure est regardé comme le plus grand « maître de la vie spirituelle, le plus affectif et « le plus rempli d'onction ([a]). »

([a]) *Encyclop. nouvelle*, art. S. *Bonaventure*. — Conférez Rousselot, *Etudes sur la philosophie du moyen âge*, t. II, in-8°.

CHAPITRE VIII.

ESSAIS DE PHILOSOPHIE EXPÉRIMENTALE. — ROGER BACON.

Vie de Roger Bacon. — Il entre dans l'ordre des franciscains d'Oxford. — Il compose ses ouvrages et les envoie au pape Clément IV. — Il est persécuté par Nicolas IV et mis en prison. — Sa mort en 1292 ou 1294. — Nature des connaissances de Roger Bacon. — Ses vues sur la science de l'homme, la morale et la religion. — Ses travaux dans les mathématiques. — Son plan pour la réforme du calendrier, adopté en partie par Grégoire XIII. — Ses travaux sur l'optique et la perspective. — Son *Traité de perspective*. — Bacon paraît avoir connu les propriétés et les usages des verres convexes. — Son traité *De arte chymiæ*. — Ses travaux et ses découvertes en chimie. — Il a probablement connu la poudre à canon. — Analyse de l'*Opus majus*, ou *grand œuvre*. — *Première partie :* Généralités sur la science ; de la méthode. *Deuxième partie :* But et applications de la philosophie. *Troisième partie :* la Grammaire. *Quatrième partie :* Utilité et applications importantes des sciences mathématiques. *Cinquième partie :* la Perspective. *Sixième partie :* Science expérimentale. — Fausses idées de Bacon sur certaines applications des sciences. — Idée générale des écrits et du caractère de Roger Bacon. — Son opuscule *Des secrets ouvrages de la nature et de l'art.*

Roger Bacon a exercé par son génie une telle influence, qu'il doit occuper une place dans toute espèce d'histoire de la philosophie générale ou particulière. Il est, comme Albert le Grand et saint Thomas d'Aquin, de ces hommes extraordinaires dont l'intelligence a remué le monde entier, et pendant plusieurs siècles ; aussi nous entrerons à son sujet dans quelques détails cir-

constanciés, parce que ses travaux dans la philosophie, et plus particulièrement encore dans les sciences naturelles, ont eu des résultats importants pour tous les pays civilisés ; tous les savants et tous les auteurs de découvertes, nés depuis la renaissance de la philosophie, ont connu ou étudié ses ouvrages. On n'a, malheureusement, que des renseignements très-imparfaits sur sa vie ; mais on le croit d'une famille ancienne. Il eut peut-être pour frère le dominicain anglais Robert Bacon, auteur de plusieurs écrits théologiques ; mais ce fait n'est nullement prouvé. Il naquit en Angleterre, dans le Somersetshire, à Ilchester ; la date de 1214, qu'on croit être celle de sa naissance, est problématique ; mais elle ne contrarie aucun des renseignements trouvés dans ses écrits. Il fit ses premières études à l'Université d'Oxford, et vint ensuite, comme c'était l'usage alors, se perfectionner à celle de Paris. Il continua d'y étudier la grammaire, la logique, les mathématiques, la physique, la chimie, dont il avait déjà acquis à Oxford les premières notions ; il y joignit l'étude du grec, de l'hébreu, et suivit encore des cours de jurisprudence, de médecine, de philosophie et de théologie ([a]). Les connaissances étendues

Vie de Roger Bacon.

([a]) *Hist. litt. de la France*, XX, 227, 228. — Chaufepié, *Suppl. au Dict.* de Bayle, art. *Bacon.*—Oudin, *Comment. de script. eccls.*, t. III, c. CLXL.

et variées qu'il acquit alors lui méritèrent le surnom de *docteur admirable*, que lui confirma la suite de sa carrière, toute consacrée à la science. Pendant son séjour à Paris, il osa blâmer quelques-uns des abus de l'enseignement, tels que celui des commentaires sur le *Livre des sentences*, et la négligence où était tombée l'étude des langues anciennes, qu'il considérait comme la base de toute instruction solide. La justesse de ces reproches est suffisamment confirmée par les historiens ([a]). Les biographes nous font remarquer aussi sa liaison, à Paris, avec deux hommes, dont l'un est resté dans l'obscurité, et l'autre acquit, depuis, une assez grande renommée : ce furent Adam de Marisco et Robert de Lincoln, dit *Grosse-Tête*, ou *Capito*. Roger les estimait tous deux, et leur attribuait la science la plus étendue, *omnem scientiam* ([b]). Robert de Lincoln s'était fait remarquer par les démêlés qu'il avait soutenus, en qualité d'évêque de Lincoln, avec le pape Innocent IV; et peut-être la liaison de Roger Bacon avec lui contribua-t-elle aux tracas qui furent suscités à ce dernier dans le courant de sa carrière. Bacon retourna en Angleterre vers 1240. Doué d'un esprit éminemment critique et d'une grande indépendance

([a]) Duboullay, III, 383. — Crevier, *Hist. de l'Université de Paris*, II, 42.

([b]) *Opus majus* de Roger Bacon, éd. Jebb, p. 64.

d'opinion, il se permit d'adresser, dans un discours prononcé à Oxford, des remontrances au roi Henri III, sur certains actes de son gouvernement. Il s'adonna ensuite exclusivement à l'étude des sciences, et joignit à la littérature des recherches sur toutes les parties de la physique et de l'histoire naturelle. Il fut aidé dans ses travaux par les secours de plusieurs personnages élevés, qui lui fournirent les moyens de se procurer les livres et les instruments d'observations scientifiques nécessaires à ses études ; car lui-même était pauvre. Ce fut ainsi qu'il employa à ces acquisitions 2,000 liv. sterling, qui peuvent être évaluées à 100,000 fr. de notre monnaie considérée dans la valeur actuelle. Ce fut à cette époque qu'il conçut l'idée d'entrer dans l'ordre des frères Mineurs, résolution qu'il prit, sans doute, pour vaquer plus librement à ses études, mais qui, comme on le verra, remplit sa vie d'amertume et de tourments. Peut-être eût-il mieux fait, ayant une fois le dessein d'adopter la vie monastique, de choisir de préférence l'ordre des Dominicains. Celui-ci, par le mérite des membres qui le composaient, lui offrait la chance de moins de rivalités envieuses et de tracas, s'il est vrai que la jalousie de ses confrères fut pour quelque chose dans les embarras qui lui furent suscités ; car les frères Mineurs ou Franciscains étaient loin de

Il entre dans l'Ordre des Franciscains d'Oxford.

posséder des hommes d'une science et d'une érudition remarquables, et Roger fut sans doute le plus illustre d'entre eux; ainsi du moins en juge un célèbre historien ([a]). Dans cette retraite, témoin des abus qui se glissaient au milieu de la vie des monastères, et désirant y apporter quelque remède, il conçut des projets de réforme qu'il jugeait pouvoir être utiles au bien de la religion et de l'Église; cette tendance à la critique, jointe à l'amitié de Robert de Lincoln, lui devenait déjà contraire; il s'y joignit un penchant décidé pour ce qu'on appelait alors les sciences occultes, et Bacon, malgré son incontestable supériorité sur son siècle, avait partagé le malheureux préjugé qui égarait tant d'esprits élevés. Ces pratiques, et plus encore les connaissances que possédait Bacon dans les sciences naturelles, et qui lui permettaient de faire des expériences, cause de l'étonnement du vulgaire, l'avaient fait considérer comme magicien et en communication habituelle avec les démons. On le comprendra surtout, si l'on songe que, dans ses recherches sur la chimie, il avait rencontré des combinaisons dont les effets étaient analogues à ceux de la poudre à canon, et qu'il connaissait sans doute l'usage des verres grossissants, avec les merveilles qui en

([a]) Daunou, *Hist. litt. de la France*, loc. cit., p. 230.

sont le résultat. Cependant sa réputation était devenue si considérable, que le pape Clément IV, n'étant encore que cardinal, lui témoigna la plus grande bienveillance. Devenu souverain pontife, il lui accorda sa protection (a), et lui demanda à connaître ses ouvrages, que Roger lui envoya, en les réunissant tous sous le titre général d'*Opus majus* (b). Ces ouvrages furent apportés à Rome par son disciple Jean de Paris, et accompagnés de plusieurs instruments de physique. Ce fut en 1267 (c) que Roger Bacon fit cet envoi au pape, qui était monté sur la chaire de saint Pierre en 1265, et qui mourut en 1268 (d). Ces dates sont importantes à préciser, parce que plus d'une erreur a été commise à cet égard par les biographes. Jean de Paris reçut des instructions pour donner au pape toutes les explications nécessaires à l'intelligence des ouvrages de son maître et à l'emploi des instruments, dont une partie avait été fabriquée par Bacon lui-même.

Il envoie ses ouvrages au pape Clément IV.

(a) Bacon éprouva-t-il déjà avant cette époque quelques persécutions? cela pourrait être, mais ne paraît pas bien prouvé. Voy. *Biographie universelle*, à son article.

(b) Chaufepié, *Dictionnaire hist.*, art. *Bacon*.

(c) Suivant Jebb, préface de l'*Opus majus*; en 1266 suivant l'*Histoire littéraire*.

(d) *Hist. litt. de la France*, t. XX, p. 231. — Brucker, *Hist. crit. philos.*, t. III, p. 821.—Oudin, *Comment. de scriptoribus eccles.*, t. III, c. CLXL. — Fabricius, *Bibl. med. æt.*, à son article.

On peut croire que son but avait été de travailler ainsi à populariser la vraie philosophie naturelle par l'entremise et sous la protection de l'autorité du saint-siége ; car il semble mettre son ouvrage sous la protection du souverain pontife, à en juger par les termes qu'il emploie à son égard : « Le respect dû au poste éminent que « Votre Sainteté occupe dans l'Église, et la haute « dignité de vos fonctions, qui répand ses bien- « faits sur le monde entier, m'ont engagé à tra- « vailler à perfectionner la philosophie autant que « je l'ai pu, au milieu des obstacles qui m'entou- « raient. » Et plus loin, il ajoute : « Sans le res- « pect que je dois au vicaire de notre Sauveur, et « les services que lui seul peut rendre au monde, « je n'aurais pas poursuivi l'entreprise de cet ou- « vrage au milieu de tant d'embarras, quand « même j'en aurais été prié par les personnes les « plus considérables de l'Eglise ([a]). » Il semblait, dans ce traité, s'occuper autant des moyens de réformer l'Eglise, qu'il considérait comme soumise à de dangereux abus, que de répandre les progrès de l'instruction ; car il annonce la ve-

([a]) Nisi esset vicarii Salvatoris solius reverentia, et utilitas mundi per ipsum solum procuranda, non processissem, cum his impedimentis, in hoc negotio, pro omnibus qui sunt in Ecclesia Dei, quantumcumque rogassent et instilissent. — *Opus majus*, præfat., éd. Jebb. — Chaufepié, *Suppl. au Dict.* de Bayle, art. *Bacon*, remarque C.

nue prochaine d'un antechrist qui la menace, et dont il est nécessaire de détruire la puissance formidable ([a]). Il semble que le pape accueillit bien cet envoi, car il protégea l'auteur; et on n'entend parler d'aucune persécution dirigée contre lui jusqu'en 1278.

Mais, à cette époque, la vie du savant franciscain commença à se remplir d'embarras et d'agitations. Clément IV était mort et avait été remplacé sur le trône pontifical par Nicolas III; c'est alors que Jérôme d'Ascoli, supérieur de l'ordre des Franciscains depuis 1274, condamna les ouvrages du frère Roger, lui interdit tout enseignement, et le fit enfermer dans une prison. La plus grande incertitude règne d'ailleurs sur le lieu où fut exécutée cette dernière sentence, et l'on ne sait pas exactement si ce fut à Oxford, ou à Paris, ou même à Rome; car Bacon en avait appelé au pape qui, malheureusement pour lui, avait confirmé le jugement. Sa détention dura dix années entières; on lui permit pourtant de l'adoucir par des livres qui furent pour lui une consolation. Jérôme d'Ascoli, étant devenu pape lui-même, en 1288, sous le nom de Nicolas IV, Bacon espéra trouver auprès de lui un adoucissement à ses maux et lui adressa un traité sur les moyens d'é-

Il est persécuté par Nicolas IV, et mis en prison.

([a]) Chaufepié, *Supplém. au Diction.* de Bayle, art. *Bacon*, remarque C.

viter les incommodités de la vieillesse, sous le titre *De retardandis senectutis accidentibus*. Le pape fut touché de cet hommage, qui contribua sans doute à sa délivrance, s'il est vrai qu'il fut bientôt mis en liberté. Mais Bacon était alors septuagénaire, et ne jouit sans doute pas longtemps de ce bienfait, car il mourut, suivant le biographe que nous avons déjà cité, en 1294, à Oxford, âgé de 78 ans ([a]). Les historiens ont encore varié sur la date de sa mort, comme sur la plupart des circonstances de sa vie ; mais de graves autorités, entre autres celle de l'*Histoire littéraire de la France*, et celle du docteur Wood, auteur de l'*Histoire et les antiquités de l'Université d'Oxford*, s'accordent à la placer en 1292 ([b]). On trouve dans le premier de ces ouvrages, ainsi que dans le *Dictionnaire* de Chaufepié, formant la suite et le complément du *Dictionnaire historique* de Bayle, une discussion approfondie sur tous les points douteux ou controversés de la vie du célèbre franciscain. Ce qui ne peut laisser aucun doute, c'est la triste réalité de ses malheurs et des persécutions dont il fut l'objet, soit qu'elles provinssent de la jalousie de ses confrères, ou de la croyance alors répandue que Bacon était voué aux maléfices et à

Sa mort en 1292 ou 94, suivant la plupart des auteurs.

([a]) *Opus majus*, præfat.

([b]) *Hist. littér.*, t. XX, p. 233. — Chaufepié, *Dictionnaire*, art. *Bacon*, remarque F.

l'étude des sciences occultes. Il n'y a pas de doute que cet homme remarquable ne partageât les fausses idées de son temps sur la magie; mais il est certain aussi que, par ses vastes connaissances, il rendit de véritables services aux sciences; ce sont eux qui ont donné l'immortalité à son nom; ce sont eux aussi que nous allons chercher à faire connaître.

Nature des connaissances de Roger Bacon.

Bacon avait commencé son éducation par l'étude des langues anciennes et modernes; il considérait la philologie comme un puissant secours pour la véritable intelligence des sciences philosophiques; il apprit le latin, le grec, l'hébreu, l'arabe, ce qui lui permit de puiser aux sources originales de l'Écriture sainte et de la philosophie ancienne; il y joignait l'usage de sa langue maternelle, du français tel qu'on le parlait alors, ayant passé une partie de sa jeunesse en France, de l'allemand et de l'italien; il apprit ainsi à juger, à comparer les diverses littératures, à s'approprier leurs trésors, et à remonter aux sources de la grammaire générale et de la théorie du langage. Il avait approfondi toutes les questions qui tiennent aux rapports du langage avec les facultés intellectuelles et morales de l'homme, et compris l'influence des langues sur le génie des peuples; il avait aussi cherché, par la comparaison des diverses méthodes, à en simplifier l'enseignement;

il annonçait même qu'il pouvait apprendre à un élève à lire et à comprendre (*legere et intelligere*) l'hébreu en trois jours, et le grec dans le même temps ([a]); c'était là un résultat auquel il serait difficile d'ajouter foi, et il faut y voir sans doute une illusion que s'était créée cet homme de génie, dans ses recherches pour simplifier les méthodes. A ces connaissances il avait joint des travaux très-étendus sur les mathématiques; il avait recueilli sur ce sujet tout ce que l'on connaissait à l'époque où il vivait; on se contentait alors de quelques notions élémentaires tirées d'Euclide et de Jean Holywood, aussi connu sous le nom de Jean de Sacrobosco. Bacon y avait ajouté des extraits de Diophante ([b]), d'Alhazen ([c]), et des ma-

([a]) *Epistola de laude sacræ Scripturæ ad Clement. IV*, apud. *Hist. litt.*, t. XX, p. 234.

([b]) Diophante d'Alexandrie, célèbre mathématicien, est auteur du plus ancien traité d'algèbre qui nous soit parvenu; le temps où il a vécu est fort incertain, et son ouvrage n'a été connu en Europe qu'au quinzième siècle, 250 ans après que l'algèbre eut été transportée d'Orient en Italie par Lucas Paciolo. Suivant Lagrange, Diophante doit être considéré comme le véritable inventeur de cette science, et les Arabes n'auraient fait autre chose que de traduire ses ouvrages. Nous n'avons conservé que les six premiers livres de son Traité d'algèbre et un livre sur les nombres polygones. On verra quelques détails sur la vie de ce célèbre mathématicien dans une épigramme de l'Anthologie grecque, qui les exprime sous la forme singulière d'un problème d'arithmétique; on en trouvera le texte et la traduction dans la *Biographie universelle*, t. XI, p. 406. — La meilleure édition de l'*Algèbre* de Diophante est celle donnée à Paris par Méziriac, 1621, in-folio, avec des observations de Fermat; puis à Toulouse, 1670, in-folio, traduite en français par Simon Stevin et Albert Girard. — Voyez, sur Diophante, Montucla, *Hist. des mathématiques*, t. I.

([c]) *Alhazen*, mathématicien et astronome arabe, né à Bassorah. Venu

thématiciens arabes qu'il avait étudiés longtemps, et l'on sait combien ce peuple intelligent et éclairé avait perfectionné l'art de calculer ; il ne cessa plus, dans tout le cours de sa vie, de chercher le moyen d'appliquer ces notions à l'optique, à l'astronomie, à la mécanique et à toutes les sciences exactes, dont il s'efforçait de seconder ainsi les progrès. Il avait étudié la physique, et s'était adonné en particulier à l'optique ; il avait fait surtout son étude de la perspective, sur laquelle il avait écrit un traité emprunté en partie à l'Arabe Alhazen et à l'*Optique* de Ptolémée, dont il cite plusieurs passages. En géographie, il poussa aussi fort loin ses recherches. Il étendit ses observations sur la cosmographie, sur la configuration intérieure de l'Asie depuis la mer Noire jusqu'au grand Océan Boréal, sur l'extrémité orientale de l'ancien continent, et sur les parties de ce continent qui se trouvent au nord, voisines de l'Océan Boréal. Dans la mécanique, il fit aussi de très-importan-

en Égypte, il se vanta devant un calife de faire une machine qui devait empêcher les inondations du Nil ; mais ne pouvant tenir sa promesse, il fit semblant d'être atteint de folie pour échapper à la colère du prince. Il mourut au Caire, l'an 1048 de Jésus-Christ. Il a beaucoup écrit sur l'astronomie et les mathématiques. Son traité d'*Optique*, très-connu au moyen âge, a été publié par Risner en 1572, in-folio. Son traité *Des crépuscules* avait déjà été donné par Gérard de Crémone en 1542. Les travaux d'Alhazen sur les crépuscules, l'atmosphère et la réfraction astronomique, sont estimés des savants. On prétend qu'ils ont servi à l'illustre Képler.

tes recherches. Freind le regarde comme le plus grand génie qui ait éclairé cette partie de la science depuis Archimède ([a]). On lui attribua même, dans ce genre, des ouvrages qui tiennent du prodige, tels qu'une certaine tête d'airain semblable à celle qu'on croyait avoir été faite par Albert le Grand, et dont on le supposait l'auteur. Mais ces récits tiennent tellement de la fable, qu'ils ne méritent même point une discussion sérieuse. Il s'occupa encore de la cause des mouvements mécaniques, des règles auxquelles ils étaient soumis, et annonça qu'il serait possible de trouver de nouvelles forces motrices, qui donneraient lieu à des applications tellement puissantes, qu'avec elles on obtiendrait les plus grands résultats, sans avoir besoin de l'emploi des animaux ni des hommes ([b]). Il s'était également occupé de médecine et des moyens de faire faire de nouveaux progrès à cette science; il avait étendu ses recherches sur la chimie et la pharmacie, et avait cherché à perfectionner l'usage des préparations médicales; il avait également reconnu l'importance de l'hygiène, ou l'art d'éviter et de prévenir les maladies, et avait composé sur ce sujet un traité assez important pour

([a]) Freind, *Hist. de la médecine*, traduite en français. Paris, in-4°, 1728, p. 223.

([b]) *Hist. litt. de la France*, t. XX, p. 236. — *Mémoires de l'Académie des sciences*, année 1707, p. 50-60.

qu'il ait été traduit du latin en anglais par le docteur Browne, et publié en 1683. Cependant, chez Bacon, le goût des sciences naturelles n'altéra point l'attention qu'il donnait aux sciences philosophiques et morales, car il considérait la morale comme la véritable science de l'homme, la base et le but de toutes les autres; il réunissait dans un même ensemble et associait au même point de vue la religion naturelle placée par la conscience dans le cœur de l'homme, et la religion révélée qui n'en est que le développement; il considérait la religion chrétienne comme celle qui tendait le mieux à cette unité, et par conséquent la plus parfaite de toutes; il fallait donc, suivant lui, qu'elle trouvât un aliment journalier dans la lecture des livres saints, et c'est pourquoi il voulait qu'on en autorisât et même qu'on en prescrivît la lecture à tous les laïques; cette circonstance, à elle seule, peut nous servir à expliquer la désapprobation encourue par les écrits du célèbre philosophe et les persécutions dont il fut l'objet, car cette opinion se trouvait en complet désaccord avec les traditions de la religion catholique, qui a toujours restreint l'usage des traductions des livres saints en langue vulgaire. En attirant l'attention sur la nécessité d'étudier l'Ecriture, Bacon montrait aussi celle de rétablir les textes dans leur pureté primitive, pour

Ses vues sur la science de l'homme, la morale et la religion.

éviter de nombreuses sources d'erreur dans l'interprétation de leur véritable sens (a).

Ses travaux dans les mathématiques.

En mathématiques les connaissances de Roger Bacon avaient amené de très-utiles résultats; d'abord, elles avaient propagé l'étude de cette science, très-négligée de son temps; car on comptait, à son époque, d'après ses propres paroles, seulement quatre personnes, outre lui-même, qui s'occupassent de cette science; le reste, dit-il, s'arrêtait aux premiers éléments, c'est-à-dire à la cinquième proposition d'Euclide, qui fut depuis appelée par dérision *pons asininus*, le *pont aux ânes* (b). Bacon, sentant alors les inconvénients d'une pareille ignorance de la science du calcul, et comprenant que celle-ci était la base nécessaire de tous les travaux dans les sciences physiques et naturelles, mit toute son application à la faire fleurir. Aussi, outre les mathématiques, qu'il cultiva avec succès, il fit d'importants travaux en astronomie. Il était presque le seul astronome de son temps (c). Parmi les fruits de ses recherches, il faut compter la réformation du calendrier. Elle a d'ailleurs assez d'importance pour que nous nous arrêtions quelques instants à l'ex-

Son plan pour la réforme du calendrier, adopté en partie par Grégoire XIII.

(a) *Hist. litt. de la France*, t. XX, p. 236.

(b) Freind, *Hist. de la médecine*, p. 227. — Chaufepié, art. *Bacon*, rem. A.

(c) Freind, p. 225.

pliquer, quand on pense à la révolution que produit sur toute une contrée le moindre changement de ce genre. Il avait remarqué une erreur dans le calcul des temps à l'égard de l'année solaire, et cette erreur avait toujours augmenté depuis le temps de Jules-César; il proposa donc, en 1267, au pape Clément IV, qui avait lui-même des connaissances en ce genre, un plan pour la réformer, qui, malheureusement, ne fut pas mis à exécution. C'est à exposer ce plan qu'il consacre une grande partie du quatrième livre de l'*Opus majus*; et son éditeur, le docteur Jebb, à qui on doit la publication de ce grand travail, l'appelle une des plus belles inventions de l'esprit humain ([a]). Elle est bien digne, en effet, de ce nom, s'il est vrai qu'elle ait donné lieu à la correction du calendrier, opérée par Grégoire XIII. Le même docteur Jebb ajoute que les calculs de Bacon surpassaient sur ce sujet tout ce qu'avaient écrit Bède, Théophile, Eusèbe, et d'autres auteurs qui avaient aussi travaillé à la réformation du calendrier; car, lorsqu'on discuta, près de trois siècles après, cette matière dans le concile de Latran, sous Léon X, quoique la question demeura longtemps indécise, parce qu'on n'avait pas la mesure exacte des années, des mois, et des révo-

([a]) *Opus majus*, Préface de Jebb.

lutions du soleil et de la lune, comparées entre elles, un évêque de Fossombrone, nommé Paul, qui avait composé un livre sur la célébration de la Pâque, et qu'on avait chargé de présider à ce travail, consulta avec fruit celui de Roger Bacon, sans pourtant l'avouer, et sans en adopter toutes les conclusions. Copernic, appelé, par suite de cette recherche, à donner son opinion, confirma le sentiment du franciscain anglais, et compléta les travaux de celui-ci par ses propres découvertes, qui amenèrent la réforme complète du calendrier. Seulement, au lieu que la correction grégorienne ramène les équinoxes et les solstices au point où ils étaient au temps du concile de Nicée, Bacon voulait remonter plus haut, c'est-à-dire au solstice d'hiver et à l'équinoxe de printemps au temps de la naissance de Jésus-Christ, s'appuyant en cela sur l'autorité de Ptolémée [a].

Ses travaux sur l'optique et la perspective.

Ses travaux sur l'optique et la perspective méritent également d'être remarqués ; il fit, dans cette partie de la science, d'heureuses découvertes ; cependant on varie sur la question de savoir s'il a ou non inventé le télescope et le microscope. Montucla, dans son *Histoire des mathématiques*, suppose que c'est légèrement qu'on a attribué à Roger Bacon l'invention du télescope proprement

[a] Chaufepié, art. *Roger Bacon*, remarque B. — Montucla, *Hist. des mathémat.*, in-4°, t. I, p. 518.

dit, comme nous l'entendons aujourd'hui, c'est-à-dire comme instrument d'observation astronomique ; il pense que le savant moine ne fit qu'observer et décrire, et même imparfaitement, les propriétés des verres lenticulaires, et il appuie son témoignage sur un auteur anglais, Smith, qui a traité ce sujet dans un ouvrage sur l'optique ([a]). Ce même auteur refuse à Bacon la découverte du microscope ([b]).

Traité de Perspective

Quoi qu'il en soit, Bacon s'occupa avec beaucoup de suite de la *perspective* proprement dite ; il écrivit un traité sur cette matière. Il travailla à perfectionner cette science qui naissait de son temps. Son traité de perspective a été imprimé sous ce titre : *Rogerii Baconis angli, viri eminentissimi, perspectiva, in qua, quæ ab aliis fuse traduntur, succincte, nervose et ita pertractantur, ut omnium intellectui facile pateant ;* Francfort, 1614, in-8°. Ce traité est divisé en trois parties, chacune subdivisée en plusieurs distinctions : la première partie traite des généralités de la science de l'optique et de l'appareil de la vision naturelle ; la seconde traite de la vision droite ou directe, (*visio recta*) ; la troisième, de la vision réfléchie et de la réfraction. Il y a joint un appendice sur l'action des miroirs. Il nous apprend lui-même,

([a]) Smith, *Complet system of optic ;* dans Montucla.
([b]) Montucla, *loc. cit.*, p. 517.

dans son ouvrage intitulé *Opus tertium*, qui fait la suite de l'*Opus majus*, que de son temps on n'avait jamais donné de leçons de cette science à Paris; qu'on en avait seulement donné deux à Oxford, et qu'un très-petit nombre d'hommes en entendaient les premiers principes (a). Si Bacon n'a pas inventé les verres convexes, il les a du moins décrits de manière à faire présumer qu'il en connaissait la théorie, fondée sur les principes de la transmission et de la déviation des rayons lumineux; on peut en juger par le passage suivant de son *Opus majus* (b) : « Si quelqu'un aperçoit des « lettres ou d'autres menus objets par l'intermé- « diaire d'un cristal ou d'un verre, ou d'un autre « objet transparent, placé au-devant des lettres, « et que la portion la plus étroite de la sphère ait « sa convexité tournée du côté de l'œil, tandis que « l'œil lui-même reste en dehors, il verra beau- « coup mieux les lettres, et celles-ci lui paraîtront « beaucoup plus grandes; ainsi donc cet instru-

Bacon paraît avoir connu les propriétés des verres convexes et leur usage.

(a) Chaufepié, art. *Bacon*, remarque B.

(b) Si vero homo aspiciat litteras et alias res minutas per medium crystalli vel vitri, vel alterius perspicui suppositi litteris, et sit portio minor sphæræ cujus convexitas sit versus oculum, et oculus sit in aere, longe melius videbit litteras et apparebunt ei majores. .

. . . .

Et ideo hoc instrumentum est utile senibus et habentibus oculos debiles. Nam litteram quantumcumque parvam possunt videre in sufficienti magnitudine. (*Opus majus*, in-folio, éd. Jebb, p. 352.)

« ment sera utile aux vieillards et aux personnes « qui ont la vue faible. Car, par ce moyen, une « lettre, quelque petite qu'elle soit, leur paraîtra « d'une grandeur suffisante pour être aperçue. » Voilà sans doute bien l'exacte description des verres convexes et de leurs propriétés ; ce qu'on peut demander, c'est si Bacon, les ayant décrits, en a exposé ailleurs plus complétement la théorie et les effets, avec l'indication des moyens nécessaires pour les construire. Ce point, il est vrai, ne paraît pas complétement établi par les auteurs qui ont travaillé sur lui. Il avait décrit aussi la chambre obscure, nouvelle preuve de ses connaissances en optique [a] ; il avait également construit des miroirs ardents, dont il avait su apprécier les étonnantes propriétés. Ailleurs, il annonce que non-seulement il connaissait les verres convexes, mais qu'il savait utiliser leurs combinaisons, leurs pouvoirs grossissants et réfringents; « car, dit-il, nous pouvons disposer les corps « transparents et les accommoder par rapport à « notre vue et aux objets, de manière à ce que « la *réfraction* et la *réflexion* des rayons se fasse « de tel côté que l'on voudra ; nous verrons alors « l'objet près ou loin ; alors nous pourrons lire à « une distance incroyable de très-petits caractè-

[a] Freind, *Hist. de la médecine*, p. 224, loc. cit.

« res, compter des grains de poussière ou de sable, « en vertu de la grandeur de l'angle sous lequel « nous les regarderons ; tandis qu'au contraire « les grands corps se discerneraient à peine, mal- « gré leur proximité, à cause de la petitesse de ce « même angle [a]. Car ce n'est pas la distance qui « influe, dans ce cas, sur la vision, à moins que « ce ne soit par accident, mais l'ouverture de « l'angle. » On remarquera ici les mots *réfraction* et *réflexion*, qui indiquent une connaissance raisonnée des propriétés de la lumière ; nous aurons d'ailleurs occasion de les retrouver encore dans le *grand œuvre* [b] et dans le petit traité fort curieux *Des secrets de l'art et de la nature*, dont nous parlerons plus loin. Ce qui achève de prouver cette connaissance, c'est la manière dont il s'explique à l'égard du parti qu'on pourrait tirer de la notion des lois de l'optique, dans l'ouvrage appelé *Opus tertium*, dédié au pape Clément IV, et dans lequel il traite de la possibilité de dresser des tables astro-

(a) Nam possumus sic figurare perspicua et taliter ea ordinare respectu nostri visus et rerum, quod frangentur radii et flectentur quorsumcumque voluerimus ; videbimus rem prope vel longe, et sic ex incredibili distantia legeremus litteras minutissimas, et pulveres et arenas numeraremus, propter magnitudinem anguli sub quo videremus, et maxima corpora de prope vix videremus, propter parvitatem anguli sub quo videremus ; nam distantia non facit ad hujusmodi visiones nisi per accidens, sed quantitas anguli. (Rogeri Baconis *Opus majus*, p. 357.)

(b) *Opus majus*.

nomiques, de la nécessité de bien connaître les lois de la perspective pour en tirer d'utiles applications, et où il revient encore sur la nécessité d'employer à ces recherches l'art de fabriquer des instruments avec des verres taillés et polis ([a]). Bacon avait étendu ses travaux sur la chimie ; plusieurs passages de ses ouvrages nous attestent qu'il avait sinon découvert, au moins indiqué la poudre à canon. Dans le traité intitulé *De arte chymiæ epistolæ tres ad Joannem Parisiensem*, adressé à son disciple Jean de Paris, il décrit la fabrication ou les effets d'un composé qui ne peut guère être que la poudre à canon. « In omnem distantiam « quam volumus possumus artificialiter componere ignem comburentem ex sale petræ et aliis.» (On peut faire avec du salpêtre et autres ingrédients un feu qui brûle à telle distance que l'on veut), et ces autres ingrédients étaient, suivant le docteur Jean Wallis, qui dit l'avoir vu dans un des nombreux manuscrits de Roger Bacon, un mélange de soufre et de poudre de charbon ([b]). Il ajoute ensuite, au sujet de cette composition, qu'elle « produit un éclat pareil à celui du ton-« nerre ; qu'elle brille comme les éclairs, et même « d'une lueur plus effrayante encore ; car une pe-« tite quantité, par exemple l'épaisseur d'un pouce,

Son traité *de arte chymiæ.*

Ses travaux et ses découvertes en chimie.

Il a probablement connu la poudre à canon.

([a]) Chaufepié, art. *Roger Bacon*, remarque B, notes 28, 29.

([b]) Chaufepié, loc. cit., notes 41, 42.

« disposée convenablement, fait entendre un bruit « violent, et produit une lueur extraordinaire ; et « cela peut se faire, dit-il, de manières différen- « tes, capables de détruire des villes et des ar- « mées entières ([a]). » On trouve une indication encore plus précise dans l'*Opus majus ;* car il y dit : « Il y a des choses qui affectent l'ouïe d'une « manière si violente, que, si on les faisait agir « subitement et par des moyens convenables « pendant la nuit, aucune ville ni aucune armée « ne pourrait en soutenir le choc ; le bruit du ton- « nerre ne pouvant leur être comparé. Il y a des « phénomènes qui produisent une lueur si ef- « frayante, que celle des éclairs est moins forte et « inspire moins de terreur. C'est par des moyens « à peu près semblables que l'on conjecture que « Gédéon défit l'armée des Madianites. Nous en « voyons, dit-il, l'expérience dans un badinage « des enfants qui, en divers pays, font une pe- « tite machine de la grandeur d'un pouce ; et le « salpêtre qui y est enfermé, en brisant le par- « chemin qui l'enveloppe, produit un son qui « surpasse en force celui du tonnerre, et une « clarté plus grande que celle de l'éclair ([b]). »

([a]) R. Bacon, *De secretis operibus artis et naturæ*, c. VI.—Ap. Chaufepié, loc. cit., note 43.

([b]) Quædam vero auditum perturbant in tantum, quod si subito de nocte et artificio sufficienti fierent, nec posset civitas, nec exer-

Le docteur Plot, qui rapporte des extraits de Roger Bacon, dans son *Histoire naturelle du comté d'Oxford* ([a]), dit que Bacon a certainement été le véritable inventeur de la poudre à canon, ou qu'il est du moins le plus ancien auquel on en puisse attribuer l'origine. En examinant les termes mêmes dont se sert ici Bacon, il nous paraît difficile de ne pas y voir la preuve qu'il connaissait la puissance et la combinaison des terribles moyens de destruction qui ne furent mis en œuvre que plus tard ; mais peut-être un sentiment d'humanité le porta-t-il à les tenir secrets, et à sacrifier ainsi un de ses titres à la gloire ([b]).

Après avoir donné une idée générale des connaissances de Roger Bacon, nous donnerons une analyse de son *Opus majus*, ou grand œuvre, son ouvrage principal.

citus sustinere. Nullus tonitrus fragor posset talibus comparari. Quædam tantum terrorem visui incutiunt, quod coruscationes nubium longe minus et sine comparatione perturbant, quibus operibus Gideon (sic) in castris Midianitarum (sic) consimilia æstimatur fuisse operatus. Et experimentum hujus rei capimus ex hoc ludicro puerili quod fit in multis mundi partibus, scilicet ut instrumento facto ad quantitatem pollicis humani, ex violentia illius salis, qui sal petræ vocatur, tam horribilis sonus nascitur in ruptura tam modicæ rei, scilicet modici pergameni, quod fortis tonitrus sentiatur excedere rugitum, et coruscationem maximam sui luminis jubar excedit. (*Opus majus*, éd. Jebb, p. 474.)

([a]) Ap. Chaufepié, *Dictionnaire*, art. *Bacon*, remarque B, note 45.

([b]) Voy., pour approfondir cette discussion, la suite de l'article de Chaufepié.

Analyse de l'*Opus majus*.

La meilleure, ou plutôt la seule bonne édition de ce curieux ouvrage, a été publiée par le docteur Jebb, sur un manuscrit de la bibliothèque du collége de Dublin, collationné avec divers autres manuscrits; elle a été publiée à Londres, en un volume in-folio, en 1733 ([a]), sous ce titre : *Fratris Rogeri Bacon ordinis Minorum Opus majus ad Clementem quartum pontificem romanum, ex MS codice Dublinensi, cum aliis quibusdam collato, nunc primum edidit S. Jebb. M. D.* Elle est précédée d'une épître dédicatoire adressée au docteur Richard Mead, où l'auteur rend compte de son travail. C'est cette édition que nous avons sous les yeux. Une autre, moins estimée, petit in-folio, a été publiée plus tard à Venise. L'*Opùs majus* est composé de six parties. Dans la première, Bacon signale quatre obstacles principaux qui empêchent les hommes de parvenir à la connaissance de la vérité; ce sont, l'empire d'une indigne et méprisable autorité, la force des habitudes, l'ignorance du vulgaire et la fausse honte qui nous empêche d'avouer notre ignorance en l'environnant des apparences d'un faux savoir ([b]). Il combat ces obstacles par une juste déférence à l'autorité, par l'expérience et la raison; il montre

1re partie. Généralités sur la science; de la méthode; règles.

([a]) Le docteur Jebb, savant médecin anglais, mourut en 1772, après avoir publié plusieurs autres éditions d'ouvrages importants.

([b]) Pars 1, cap. I, p. 2.

combien ils sont préjudiciables à l'avancement des sciences et au bonheur de l'humanité, en conduisant les hommes à de funestes erreurs. Il faut donc examiner mûrement les opinions de ceux qui nous ont précédés, les discuter, et ne les adopter qu'après un examen approfondi; suppléer à leur manque de lumières, et corriger leurs erreurs, mais toujours avec réserve et modestie ([a]). Il se plaint de l'abandon où l'on a laissé, de son temps, les sciences mathématiques si estimées des anciens, si cultivées chez eux, et si propres à éclairer la route de la philosophie. Il montre ensuite que, malgré tout le respect que doivent inspirer les Pères de l'Église, cependant leur autorité ne doit pas servir de règle absolue dans ce qui concerne la science, car ils étaient hommes, et par suite sujets à errer dans ce qui concerne le savoir humain; plusieurs raisons les ont empêchés de s'adonner à la philosophie; d'abord, un des plus grands interprètes de la philosophie leur manquait, Aristote n'était point encore traduit en latin, et de plus leur affection particulière pour Platon les empêchait de puiser utilement aux sources péripatéticiennes; cette négligence ou cette absence de notions sur la philosophie aristotélique a étendu longtemps son influence dans la primitive Eglise ([b]). Dans

([a]) Cap. VII, p. 10, 11.
([b]) Cap. XII, XIII, XIV.

un dernier chapitre, il s'adresse au pape Clément IV, en lui disant que c'est à lui qu'appartient l'honneur d'une véritable rénovation des sciences, monument sans doute impossible à élever pendant la courte durée de son pontificat, mais dont il peut jeter les fondements durables, et que ses successeurs pourront achever après lui ([a]).

2e partie. But et applications de la philosophie.

Dans la seconde partie, il montre que l'Écriture sainte est la source de la parfaite sagesse, que dans elle se trouve toute la vérité et la source de toute bonne philosophie ([b]). On ne peut donc croire que la véritable philosophie soit incompatible avec la vraie religion; bien au contraire, la véritable philosophie, c'est-à-dire la bonne direction de l'esprit, sert à la connaissance de la vraie religion. Que sera donc la philosophie? pas autre chose que la science qui nous enseigne à connaître Dieu par l'univers et l'homme, à remonter ainsi des effets aux causes, des créatures au Créateur, par le spectacle de la nature, par la vue de la Providence et de ses bienfaits, du soin qu'elle met à la conservation des êtres, et par l'assurance qu'elle nous donne d'une vie future. Ainsi la science nous apprend à rendre à Dieu le culte et les hommages qui lui sont dus, à conformer à ce culte nos mœurs, nos lois, et notre

(a) Cap. XVI, p. 21, 22.
(b) 2e part., c. I.

vie tout entière. Il signale cette dernière partie comme le but particulier de la morale ([a]).

3e partie. La grammaire.

La *troisième* partie ([b]) est consacrée à la grammaire et à la philosophie des langues. Bacon y montre la nécessité de les étudier, puisqu'elles sont la base de la connaissance et de la bonne interprétation de l'Ecriture sainte. Il pense qu'on ne peut bien entendre le vrai sens des livres sacrés que dans le texte original : « Et ideo nullus « Latinus sapientiam sacræ sapientiæ et philoso- « phiæ poterit ut oportet intelligere, nisi intelli- « gat linguas a quibus sunt translatæ. » Parmi les raisons qu'il donne à l'appui de cette recommandation, il en est plusieurs de très-solides. Par exemple, il fait remarquer que dans les langues anciennes qui forment le texte de la Bible, il y a

([a]) Cap. VII, p. 28, 29. Cæterum totius philosophiæ decursus consistit in eo ut per cognitionem suæ creaturæ cognoscatur Creator, cui propter reverentiam majestatis et beneficium creationis, et futuræ felicitatis, serviatur in cultu honorifico et morum pulchritudine et legum utilium honestate, ut in pace et honestate vivant homines in hac vita. Philosophia enim speculativa decurrit usque ad cognitionem Creatoris per creaturas. Et moralis philosophia morum honestatem, leges justas, et cultum Dei statuit, et persuadet de futura felicitate utiliter et magnifice secundum quod possibile est philosophiæ. Hæc sunt certa discurrentibus per omnes partes philosophiæ principales, sicut sequentia docebunt. Cum igitur hæc sint omnino necessaria christianis, et omnino consona sapientiæ Dei, manifestum est quod philosophia necessaria est legi divinæ et fidelibus in ea gloriantibus.

([b]) P. 44.

beaucoup de termes qui ne trouvent point leur équivalent dans les idiomes grecs et latins, c'est-à-dire ceux des versions généralement répandues. Dès lors, le traducteur doit posséder profondément les langues dont il se sert pour en rendre les expressions le plus exactement possible. Il montre que les erreurs sont bien plus préjudiciables dans la théologie que dans la philosophie; il en signale les effets par un grand nombre d'exemples de la corruption des textes et de leurs fâcheuses conséquences ([a]). Il soutient enfin que quand même les textes ne seraient ni corrompus, ni altérés, il serait encore utile d'étudier les langues anciennes, puisqu'en tout état de cause, elles donneraient le moyen de choisir entre plusieurs explications différentes, et deviendraient ainsi la source d'une meilleure critique.

4e partie. Utilité et applications importantes des sciences mathématiques.

Dans la *quatrième partie* ([b]), Bacon relève la prééminence, l'utilité des mathématiques, les services qu'elles sont appelées à rendre aux autres sciences, et leur usage dans la pratique de la vie. Les mathématiques, dit-il, servent d'introduction aux autres connaissances; et telle a été toujours, à leur égard, l'opinion de tous les hommes éclairés de tous les âges. Par suite aussi, la négligence dans une étude aussi importante a été la cause

([a]) P. 49.
([b]) P. 57.

de l'affaiblissement de toutes les autres, parce que les mathématiques servent à former l'esprit et le préparent à recevoir des notions de tout genre. Il appuie d'abord cette opinion sur les autorités de tous les hommes célèbres dont il invoque le témoignage, et ensuite sur une série de raisonnements déduits avec beaucoup de suite et de clarté ([a]). Plus loin ([b]), il cherche à prouver l'utilité des mathématiques dans leur application aux usages de la vie et dans leur application aux autres sciences, en montrant le secours qu'elles prêtent à celles-ci. Il entre alors dans quelques développements scientifiques pour expliquer certains phénomènes remarquables de la physique et de l'histoire naturelle; il examine la nature des différents climats de la terre, principalement ceux des régions qui avoisinent les pôles comparativement à ceux de l'équateur, recherche les causes des différences de leurs températures, examine les faits qui donnentlieu à l'existence des marées ([c]); il essaye d'en donner une théorie, qu'il emprunte aux astronomes arabes et en particulier à Albumazar ([d]);

([a]) Cap. II, III.

([b]) Distinct. II, p: 65.

([c]) Cap. V, p. 85.

([d]) *Albumazar*, ou mieux, *Abou-machar*, savant arabe, naquit à Balkh, dans le Khorasan, l'an 90 de l'hégire, 805-806 de Jésus-Christ, se distingua dans les sciences exactes, et particulièrement dans l'astronomie; il s'occupa aussi d'astrologie. Il fit une Table as-

il y annonce que la cause des phénomènes du flux et du reflux de la mer est due aux mouvements combinés de la terre et du soleil ; à la vérité, il s'exprime sur ce sujet très-imparfaitement. « Albumazar, dit-il, raconte que le flux et le reflux « arrivent pendant le jour et pendant la nuit, « suivant le point de son orbite où se trouve la « lune, et suivant le lieu où elle est par rapport « au soleil (*respectu solis*) ; et il ajoute : mais le « savant arabe ne nous en dit pas la cause, si ce « n'est que cette cause est la lune, et que quand « la lune est dans un lieu, il en résulte le flux, « quand elle est dans un autre, c'est alors le re- « flux. Il développe ensuite cette théorie, dans la- « quelle il fait intervenir le plus ou moins d'obli- « quité des rayons lunaires. » Ainsi, Bacon avait deviné, quoique incomplétement, ce que nous avons découvert de plus satisfaisant sur ce problème scientifique. Il traite, au neuvième chapitre, de la figure du monde, qu'il prétend être sphérique ; il assigne la même forme à la terre ; prouve ensuite qu'il n'y a qu'un seul univers, qu'un seul soleil, qu'une seule lune, et que la ma-

tronomique et un Traité d'astrologie qui eurent une grande célébrité. Il mourut vers 885 de Jésus-Christ. On a imprimé ses traités à Augsbourg, en 1489, in-4°, et à Venise, en 1490, 1506 et 1515. Voir, pour le catalogue de ses ouvrages, la *Bibliothèque arabe-espagnole* de Casiri.

tière ne s'étend point à l'infini ; il assigne pour cause à la chaleur le mouvement (*motus naturalis generat calorem*) ([a]). Il cherche à montrer la corrélation des sciences mathématiques avec les sciences religieuses, et à prouver qu'elles ne peuvent être hostiles l'une à l'autre ; car on ne peut entendre la philosophie sans les mathématiques ; et puisqu'on doit considérer la philosophie comme utile à la théologie, par suite les mathématiques sont utiles à la théologie. «Postquam manifesta est « necessitas mathematicæ in rebus hujus mundi, « et in scientiis humanis, nunc potest istud idem « ostendi in divina. Et hoc est magis consideran- « dum, quia humana nihil valent, nisi appli- « centur ad divina. Cum igitur ostensum sit « quod philosophia non potest sciri, nisi sciatur « mathematica, et omnes sciunt quod theologia « non potest sciri nisi sciatur philosophia, ne- « cesse est ut theologus sciat mathematicam ([b]).» Il montre que les hommes les plus élevés par leur piété ont fait usage des mathématiques, sans rien perdre pour cela de leur vertu, et fait apprécier les services que l'étude du calcul peut rendre à un théologien, à cause de l'usage de la chronologie et de l'astronomie dans l'explication de l'Ecri-

([a]) Cap. XIV, part. 4.
([b]) *Opus majus*, p. 108.

ture sainte, et il s'étend, à ce propos, sur toutes les sciences, et en particulier sur la musique.

Il entreprend ensuite de répondre aux objections qui pourraient être adressées contre l'étude des mathématiques, et même de justifier l'astrologie judiciaire, en prétendant prouver que les véritables astrologues ne pensent pas atteindre à une certitude infaillible dans leurs prédictions, et qu'ils ne considèrent pas l'influence des astres comme fatale et irrésistible, propre à détruire le libre arbitre de l'homme, mais seulement à modifier indirectement sa destinée par leur influence ([a]). Il s'appuie sur l'autorité de plusieurs Pères pour soutenir son opinion ; il étend ensuite ses considérations à l'application des mathématiques aux nouvelles découvertes, et, en particulier, à la médecine.

5e partie. La perspective

La *cinquième* partie de l'*Opus majus*, étant entièrement consacrée à la perspective, s'éloigne trop de notre sujet principal pour que nous nous y arrêtions. Nous nous bornerons seulement à dire que l'on y trouvera des développements étendus et curieux sur le phénomène de la vision et les propriétés de la lumière, telles qu'on les concevait au temps du savant franciscain.

6e partie. Science expérimentale.

La *sixième* partie est peut-être la plus curieuse

([a]) P. 155-169.

de toutes par le grand nombre de recherches scientifiques et d'observations de tout genre qu'elle contient. Il y annonce ([a]) qu'ayant posé les fondements d'une bonne méthode dans l'art de diriger l'esprit, il va désormais s'occuper de la *science expérimentale*, qui seule peut conduire à une véritable connaissance fondée sur l'observation des faits. «Car, « dit-il, il y a deux manières de parvenir à la « notion des choses : le raisonnement et l'expé- « rience ; le raisonnement détermine l'intelligence « d'une question et nous engage à conclure ; mais « il ne suffit pas à nous enlever toute espèce de « doute ; il ne permet pas à l'esprit de se reposer « dans la certitude de posséder la vérité, jusqu'à « ce que l'expérience, en appuyant la théorie, « nous ait donné la preuve qui nous manquait ; « beaucoup de personnes raisonnent bien sur les « sciences, mais, dépourvues d'expérience, elles « ne savent pas en recueillir les fruits, éviter les « choses nuisibles et rechercher celles qui peu- « vent être utiles. C'est ainsi, par exemple, qu'un « homme, qui n'aurait jamais vu de feu, pourrait « bien être instruit par la raison qu'il en existe ; « que le feu brûle et altère les objets qu'on y ex- « pose ; mais il n'en acquerrait jamais une par- « faite certitude, avant d'en avoir approché la

([a]) Cap. I, p. 445.

« main ou un corps combustible pour éprouver « les effets de son contact ; cette expérience le « convaincrait plus que tous les raisonnements ; « et c'est aussi ce qu'on voit dans les mathéma- « tiques, science dans laquelle on obtient les preu- « ves les plus convaincantes ([a]). » Bacon poursuit alors l'exposition du mérite et de l'avantage des sciences expérimentales, qu'il développe par des exemples ; il fait voir qu'elles peuvent ainsi contribuer à éclairer les autres études ; malheureusement il s'égare complétement dans les fausses théories des sciences occultes, et paye en cela sa dette à son époque, lorsqu'il annonce, parmi les résultats à obtenir par le secours des voies expérimentales, l'art de prolonger la vie : « Potest « vero aliud exemplum poni in terminis medicinæ,

Fausses idées de Bacon sur certaines applications des sciences.

([a]) Positis radicibus sapientiæ Latinorum penes linguas et mathematicam et perspectivam, nunc volo evolvere radices a parte scientiæ experimentalis, quia sine experientia, nihil sufficienter sciri potest. Duo enim sunt modi cognoscendi, scilicet per argumentum et experimentum. Argumentum concludit et facit nos concludere quæstionem, sed non certificat neque removet dubitationem, ut quiescat animus in intuitu veritatis, nisi eam inveniat via experientiæ ; quia multi habent argumenta ad scibilia, sed quia non habent experientiam, negligunt ea, nec vitant nociva, nec persequuntur bona. Si enim aliquis homo, qui nunquam vidit ignem, probavit per argumenta sufficientia quod ignis comburit et lædit res et destruit, nunquam propter hoc quiesceret animus audientis, nec ignem vitaret, antequam poneret manum vel rem combustibilem ad ignem, ut per experientiam probaret quod argumentum edocebat ; sed assumpta experientia combustionis certificatur animus, et quiescit in fulgore veritatis, quo argumentum non sufficit, sed experientia. Et hoc patet in mathematicis, ubi est potissima demonstratio. (*Opus majus*, part. 6, p. 445.)

« et est de prolongatione vitæ humanæ, ubi ars « medicinalis remedium non habet, nisi regimen « sanitatis. Est autem ulterior longæ vitæ extensio « possibilis [a]. » Il annonce également la transmutation des métaux ; on retrouve ici toutes les aberrations de l'alchimie, et on déplore qu'un génie tel que Bacon ait attaché une véritable importance à ces prétendues découvertes ; parmi ces secrets merveilleux, il place la faculté de connaître l'avenir. Il reproduit aussi le sentiment de quelques auteurs qui ont soutenu qu'il était possible de changer le génie et les dispositions d'une nation en altérant la constitution de l'air ; et, à cette occasion, il rapporte qu'Alexandre le Grand ayant demandé à Aristote s'il devait détruire les peuples barbares qu'il rencontrerait, à cause de leur grande férocité, ou s'il devrait les laisser vivre, Aristote lui répondit, dans son livre *Des secrets*, que, s'il pouvait changer la température de l'air dans lequel ils vivaient, il pouvait les laisser vivre, sinon, qu'il valait mieux les détruire ; car, ajoute Bacon, ce philosophe croyait que la constitution de l'atmosphère exerçait, sur l'organisation des individus, une assez grande influence pour déterminer d'importants changements dans leurs mœurs et dans leur caractère [b]. Il rapporte en-

[a] *Opus majus*, p. 466.
[b] P. 473.

suite certains faits du même genre et non moins étranges qu'il cite pour prouver l'efficacité et la puissance de la philosophie qu'il appelle expérimentale, et de ce nombre est l'anecdote suivante, encore plus merveilleuse que ce qu'il a précédemment rapporté : « Aristote, dit-il, avait donné à « Alexandre une certaine pierre, douée de proprié- « tés tellement miraculeuses, qu'en la portant sim- « plement sur lui, elle suffisait pour mettre des en- « nemis en fuite ([a]). » Il pense cependant, avec Aristote, que l'on ne doit pas conclure de là que la volonté de l'homme puisse être jamais forcée, ou sa liberté atteinte dans son exercice ; mais seulement le corps reçoit, en pareil cas, des changements importants dans son organisation et par suite dans les actes qui en dépendent. Il rapporte ensuite quelques autres applications non moins merveilleuses de la philosophie expérimentale, telle qu'il la conçoit, et montre les avantages qu'elle doit, suivant lui, procurer à l'humanité et à la chrétienté tout entière. Il fait voir que l'Eglise de Dieu peut s'en servir pour se délivrer de ses ennemis, en faisant observer que ce moyen a toujours beaucoup mieux réussi que celui des armes ; nous voyons, en effet, par les exemples de l'antiquité, que les tyrans se sont servis des secours offerts par les sciences, de

([a]) *Opus majus*, part. 6, p. 473.

préférence à tous les autres, pour assurer leur domination : « Et jam ex istis scientiis tribus patet « mirabilis utilitas in hoc mundo pro Ecclesia Dei, « contra inimicos fidei, destruendos magis per « opera sapientiæ, quam per arma bellica pugnatorum » ; et il termine en citant pour preuve de son assertion la conquête de l'Inde par Alexandre, qui, dit-il, fut effectuée autant par les moyens de l'art que par la valeur des Macédoniens (a). Du reste, aucune conclusion générale ne termine cet ouvrage remarquable, dont l'étendue sans doute n'a rien d'étonnant, et qui, sous ce rapport, le cède aux grandes et encyclopédiques compositions d'Albert le Grand, de saint Thomas d'Aquin et de Vincent de Beauvais, mais qui, pour la méthode, la distribution des matières, l'ordre qui s'y trouve établi, la bonne déduction des raisonnements, la nouveauté et la quantité des observations et des faits scientifiques, leur est sans doute supérieur. Bacon a eu, dans ce traité, l'idée heureuse de chercher les applications nouvelles de la science expérimentale, et, sous ce rapport, il a rendu un service d'un genre tout nouveau. Toutefois, il faut avouer qu'on ne verra pas sans étonnement les idées que Roger Bacon émet en plusieurs endroits sur la prétendue science

Idée générale des écrits et du caractère de Roger Bacon.

(a) *Opus majus*, p. 476, 477.

de l'alchimie; elles offrent un contraste remarquable avec ses autres connaissances; mais on les concevra mieux, si on examine l'état des esprits dans ce siècle et le besoin que l'on éprouvait du merveilleux, pour expliquer ce qui échappait encore aux observations scientifiques. D'ailleurs, il semble que Bacon lui-même ait pris soin de travailler à faire oublier cette tache de son génie; car en divers endroits, et notamment dans l'opuscule intitulé *Des ouvrages secrets de l'art et de la nature*, où cependant il traite de la pierre philosophale, il prend soin d'ajouter lui-même que la magie est une science vaine et inutile, car il y dit : « Le « sage et prudent personnage doit avoir la consi- « dération et la sagesse de mépriser les charmes « et caractères, et d'approuver l'œuvre de la na- « ture et de l'art. Quoi faisant, il verra les choses « animées et inanimées symboliser et courir en- « semblement à la nature, pour la conformité d'i- « celle, non point pour la vertu de charme ou du « caractère. Et en ce point-là, les ignares esti- « ment maints secrets de nature et d'art être « choses magiques. Et aussi les magiciens folle- « ment se confient aux charmes et caractères, de « ce qu'ils attribuent je ne sais quelle vertu à « iceux, et que pour leur gain et attente, délais- « sent l'œuvre de la nature et de l'art, pour l'abus « desdits charmes et caractères. Pour raison de

Opuscule *des ouvrages secrets de l'art et de la nature.*

« quoi, l'un et l'autre genre de ces hommes-là « (savoir est, ignares et magiciens) sont dépouil- « lés et privés de l'utilité de la sagesse ([a]). » Nous ne croyons pas nécessaire, après ce que nous avons dit de Roger Bacon, d'analyser ce petit traité assez curieux d'ailleurs, et dans lequel on retrouvera une grande partie des idées de l'auteur du *Grand œuvre ;* on reconnaîtra surtout avec intérêt le caractère de timidité et d'incertitude qui se fait apercevoir à l'égard de tout ce qui tient aux sciences occultes. On voit que Bacon voudrait bien n'y pas ajouter une foi complète; mais il est encore trop soumis aux idées et aux habitudes de son temps pour s'en séparer tout à fait, et il se borne à des distinctions entre les vrais et les faux prodiges, entre ce qui doit être accepté par la raison et ce qui doit être repoussé par le sage. Il faut donc rendre justice, malgré quelques-unes de ces aberrations, au génie observateur et persévérant du savant franciscain, et reconnaître en lui un de ces hommes dont les travaux influent puissamment sur toute une époque ([b]).

([a]) Roger Bacon, *De l'admirable pouvoir et puissance de l'art et de la nature, où est traité de la pierre philosophale*, trad. par Girard de Tournus. Paris, 1629, in-18, p. 7.

([b]) Voy. sur Roger Bacon, Montucla, Freind, *Hist. de la médecine*, et *Hist. litt. de la France*, t. XX, p. 239 et suiv.— Chaufepié, art. *Roger Bacon.* — Oudin, t. III, p. 192-97. — Fabricius, *Bibliotheca latina mediæ et infimæ ætatis*, t. I, p. 161.

CHAPITRE IX.

QUATORZIÈME SIÈCLE.

Fin du treizième siècle. — Robert de Lincoln, dit Grosse-Tête. — Jean Holywood ou de Sacrobosco.— Raymond Lulle.— Sa naissance, en 1235, à Palma. — Sa conversion en 1267. — Il compose sa méthode ou *Grand art*. — Ses nombreux voyages et son projet de croisade spirituelle en 1292. — Sa présence au concile de Vienne en 1311.— Demandes qu'il y fait. — Il s'embarque pour un dernier voyage en Afrique, où il périt.—Ouvrages de Raymond Lulle. — Jugement sur sa méthode. — Caractère du quatorzième siècle. — Jean Buridan, professeur de philosophie et recteur de l'Université de Paris. — Fables rapportées à son sujet. — Fameux sophisme de l'âne, qui lui est attribué. — Explications proposées à ce sujet. — Doctrine de Buridan sur la liberté de l'homme. — Nicolas Oresme. — Il est employé par Charles V à la traduction des ouvrages d'Aristote. — Sa mort en 1382. — Ses ouvrages. — Dernière apparition du nominalisme, représentée par Guillaume d'Ockham.— Il meurt à Munich en 1347.— Sa doctrine. — Le nominalisme, ressuscité par Ockham, est encore persécuté. — Dernières destinées de cette école, qui, rendue à la liberté, disparait au quinzième siècle.

Robert de Lincoln, dit Grosse-Tête.

Parmi les contemporains de Roger Bacon, il faut distinguer Robert, évêque de Lincoln, son ami, dont nous avons parlé plus haut. Ce savant prélat se fit beaucoup remarquer dans les travaux de la science, et en particulier dans les mathématiques; nous avons vu combien il était estimé par l'auteur du *Grand OEuvre*. Né, selon la plupart des biographes, de parents très-obscurs et très-pauvres, dans le comté de Suffolk, il étudia à

Oxford, où il fit de rapides progrès dans tous les genres de connaissances. Il vint ensuite perfectionner son éducation à l'Université de Paris où il apprit le français, langue dans laquelle il écrivit même divers ouvrages légers. Il revint ensuite à Oxford, y fut reçu docteur en théologie, embrassa l'état ecclésiastique, et après avoir passé par divers degrés inférieurs, il fut placé sur le siége épiscopal de Lincoln. Il continua, dans cette haute dignité, à se livrer aux travaux les plus assidus dans diverses branches des sciences et des lettres. Sa fermeté et son opiniâtreté dans plusieurs circonstances où il eut à lutter contre l'autorité pontificale, ne furent peut-être pas étrangères au surnom de *Capito*, qui lui fut donné. Il était parvenu à une grande réputation par son savoir et son zèle pour le maintien de la discipline dans le clergé. Il présenta à ce sujet, au pape Innocent IV, un Mémoire qui contenait une plainte véhémente contre les abus qui amenaient tant de maux dans l'Église. Le pape, loin de s'en montrer irrité, le reçut favorablement et loua l'auteur de son zèle pour le bien de la chrétienté ([a]). Plus tard, il donna une nouvelle preuve de fermeté dans son gouvernement épiscopal lors de l'admission des candidats qui lui étaient présentés pour remplir les dignités

([a]) Rohrbacher, *Hist. univ. de l'Eglise*, t. XVIII, p. 105, 106.

ecclésiastiques ; il ne consentait à les conférer qu'aux sujets les plus dignes par leurs lumières et leurs vertus. Le pape innocent IV, ayant donné l'investiture d'un canonicat de Lincoln à l'un de ses protégés, avec une dispense d'âge, Robert refusa de l'installer, malgré les injonctions formelles du souverain pontife, qui menaçait de l'excommunier s'il persistait dans sa résistance, mais qui finit par se rendre, en renonçant à son dessein ([a]). Il mourut le 9 octobre 1253. Parmi ses ouvrages, on remarquera plus particulièrement des *commentaires* sur plusieurs traités d'Aristote, et, entre autres, ceux de *physique*, un recueil d'*opuscules*, et un traité intitulé *Compendium sphæræ mundi*, imprimé à Venise en 1508 et 1518, des *sermons*, des *mélanges* et des *lettres*, insérés dans le recueil de Brown, intitulé *Fasciculus rerum expetendarum;* une grande partie des écrits de ce savant évêque sont restés manuscrits ([b]).

Dans les sciences mathématiques, il faut également nommer Jean *Holywood*, plus connu sous le nom de *Sacrobosco*. Ce Jean naquit en Angleterre, dans le Yorkshire; après avoir commencé ses études à Oxford, il vint les achever à Paris, et y donna des leçons, comme plusieurs de ses compatriotes. On ne sait point à quel collége ou quel

Jean Holywood ou de Sacrobosco.

([a]) *Biographie univ.*, XXXVIII, p. 214.

([b]) Fabricius, *Biblioth. mediæ et infimæ ætatis*, t. VI, p. 103, 104.

établissement sa chaire était attachée, car Duboullay ne l'inscrit pas au nombre des professeurs de l'Université de Paris. Il paraît cependant que son enseignement avait de la célébrité vers 1231, ce qui permet de placer sa naissance vers la fin du douzième siècle ou au commencement du treizième. On est incertain sur l'époque de sa mort. Le nom de Jean de Sacrobosco n'est point étranger aux annales de la science française, car il séjourna vingt-cinq années à Paris, y écrivit ses ouvrages et y mourut. Son principal titre littéraire est un traité de la *Sphère,* divisé en quatre chapitres : le premier, sur le globe terrestre; le deuxième, sur les petits et les grands cercles; le troisième, sur le lever et le coucher des astres; le quatrième, sur les orbites et les mouvements des planètes; il l'a emprunté en grande partie à l'*Almageste* ([1]) de Ptolémée et aux mathématiciens arabes dont nous

([1]) L'*Almageste* est le nom d'une composition astronomique que l'histoire des sciences au moyen âge rappelle à chaque instant. Il a été écrit par Claude Ptolémée, astronome grec ou égyptien, qui vivait à Alexandrie vers 125 ou 135 de notre ère. Cet ouvrage portait dans l'origine le nom de συνταξις μεγιστη ou *Grand traité*; plus tard les Arabes, qui le connurent, le désignèrent par son épithète de *grand,* et le firent précéder de leur article *al,* d'où résulta la dénomination bizarre de *Almegiste* ou *Almageste,* qui s'est conservée. Cet ouvrage, divisé en treize livres, contient toutes les notions astronomiques des anciens et un catalogue de 1022 étoiles. Le texte grec ne fut découvert qu'au quinzième siècle. La première édition fut imprimée à Bâle en 1538, in-folio. L'*Almageste* a été traduit en français par l'abbé Halma, Paris, 1813; 2 vol. in-4°.

avons déjà parlé à propos de Roger Bacon. Ce manuel, aujourd'hui devenu inutile, a été pendant quatre siècles lu, étudié et commenté. Au seizième, il était encore estimé par plusieurs savants mathématiciens; mais vers 1700, il tomba dans un complet oubli. Il offre cette particularité remarquable, qu'il est, après le poëme de Manilius ([a]), le premier livre d'astronomie qu'on ait imprimé. L'édition *princeps* de cet ouvrage fut donnée à Ferrare, en 1472, in-4°; il en parut vingt-quatre autres dans le cours des vingt-huit années suivantes, et plus de quarante depuis 1501 jusqu'en 1647, date de la dernière. La *Sphère* de Jean de Sacrobosco a été successivement commentée par Michel Scot, puis par une foule de docteurs et de savants de la renaissance, tels que Pierre d'Ailly, Muller de Montréal, connu sous le nom de Régiomontanus, Lefèvre d'Étaples, Mélanchton, Clavius et une foule d'autres plus ou moins célèbres. Jean de Sacrobosco a en outre écrit divers ouvrages, dont un traité de *l'Astrolabe*. Il s'était également occupé d'algèbre et du comput ecclésiastique, mais ces dernières productions n'ont pas autant contribué que sa *Sphère* à la grande réputation dont il jouissait de son temps ([b]).

([a]) Poëte latin qui vivait à la fin du siècle d'Auguste et qui a écrit un poëme sur l'astronomie.

([b]) *Hist. litt. de la France*, t. XIX, p. 1-4. — Fabricius, *Bibl. med. et infimæ ætatis*, t. IV, p. 128.

Raymond Lulle. Sa naissance, en 1235, à Palma.

Nous terminerons le treizième siècle par un homme justement célèbre, l'Espagnol Raymond Lulle. Il fut presque contemporain de Roger Bacon, puisqu'il mourut au commencement du quatorzième siècle, et lui ressembla, sous quelques rapports, par la grande popularité qu'obtinrent ses nombreux ouvrages, mais, il faut en convenir, avec une immense différence de mérite. Si Bacon fut inventeur et explorateur plein de sagacité, Lulle ne fut qu'un aventurier zélé, mais bizarre; écrivain fécond, mais sans direction et sans méthode, quoique annonçant la prétention d'en créer une toute nouvelle, qui devait, suivant lui, étendre de beaucoup le domaine des connaissances humaines. Sa vie est semée d'incidents aussi extraordinaires que celle des héros et des voyageurs les plus célèbres. Il naquit à Palma, capitale de l'île de Majorque, suivant toute vraisemblance, vers l'an 1235 [a]. Son père, gentilhomme Barcelonais, avait reçu du roi d'Aragon, Jacques I[er], des domaines à Majorque, en récompense des services qu'il lui avait rendus dans ses expéditions contre les Sarrasins. Raymond fut élevé au milieu

[a] La vie et le martyre du *docteur illuminé*, le bienheureux Raymond Lulle, avec une apologie de sa sainteté et de ses œuvres, contre le mensonge, l'envie et la médisance, par Perroquet, prêtre, in-12, 1667. — Delécluze, *Vie de Raymond Lulle. Revue des Deux-Mondes* (1842).

des plaisirs et des folles dissipations de la cour, et, par conséquent, bien éloigné du goût des sciences. Il se maria plus tard, et n'abandonna point pour cela sa vie agitée et irrégulière; mais une aventure assez romanesque, et pourtant attestée par la plupart de ses biographes, le détermina à quitter les vanités du monde pour la vie contemplative et religieuse, à laquelle il voulut se consacrer depuis. Ayant aperçu à l'église une dame Génoise d'une beauté remarquable, nommée Ambrosia di Castello, il conçut pour elle une passion des plus vives, et n'eut plus un instant de repos jusqu'au moment où il en obtint une entrevue dans laquelle il pût lui faire l'aveu de son amour. Cette dame, qui avait déjà tout essayé pour le guérir d'un funeste entraînement qu'elle ne partageait pas, lui fit voir que cette beauté qu'il admirait n'était qu'une image trompeuse, et ne craignit pas, pour le guérir, de lui dévoiler le secret d'un mal affreux qui dévorait son sein ([a]). Tel est le récit que nous trouvons dans la plupart des historiens qui ont parlé de Lulle. Dès lors, frappé de cette funeste aventure, il quitta la cour, abandonna sa famille, et se voua aux plus rudes austérités. Les conseils du pieux Raymond de Penafort le déterminèrent à embrasser la vie contemplative en prenant l'ha-

([a]) Delécluze, loc. cit. — Perroquet, loc. cit., p. 7, 8. — Brucker, *Hist. crit. phil.*, t. IV, p. 10, 11.

bit religieux des Frères mineurs ; car, se trouvant marié, il ne pouvait entrer dans leur ordre ; il se retira sur une montagne appelée *Ronda*, qui faisait partie de ses domaines, y bâtit un ermitage, et s'y livra, pendant neuf années de suite, à la prière, à l'étude et à la méditation. Cette conversion eut lieu vers 1267, et on lui suppose alors l'âge de trente-deux ans. Il employa le temps de sa retraite, outre les pratiques pieuses de la vie cénobitique, à toutes sortes de travaux sur différentes parties de la science et de la philosophie, dans le but de les faire ensuite servir à répandre et à prouver dans le monde entier les vérités de la religion chrétienne. Une vision qu'il eut bientôt après le détermina à commencer une espèce de croisade spirituelle chez les peuples infidèles ; il apprit leur langue, étudia leurs mœurs et leur religion, afin de mieux combattre leurs superstitions et de les ramener à la véritable foi. Ce fut alors qu'il composa sa méthode, appelée aussi *Art général* ou *grand Art*, et qui avait pour but d'apprendre à combiner ensemble les idées les plus abstraites et les plus générales, au moyen de procédés en grande partie mécaniques, pour juger par là de la justesse des propositions, ou même, à ce qu'il annonçait, de manière à acquérir des vérités nouvelles. C'était, en un mot, une nouvelle méthode d'enseignement fondée sur un

Sa conversion en 1267.

Il compose sa méthode ou *grand Art*.

emploi raisonné de la logique, considérée comme partie principale de la philosophie et base de toutes les sciences. Les papes Jean XXI et Honorius IV favorisèrent beaucoup les travaux de Raymond Lulle, qui, à l'aide de cette puissante protection, vit sa méthode accueillie, publiquement expliquée, et commentée partout. En 1286, on le trouve enseignant dans un des colléges de Paris, par l'autorisation de Berthold, chancelier de cette célèbre Université (*). De Paris il vint à Montpellier, où il enseigna également, et fit, pour simplifier sa méthode, l'ouvrage qu'il appela *Ars inventiva* (l'Art de découvrir la vérité et d'en donner la démonstration). Il alla à Gênes, et y traduisit son livre en arabe; se rendit à Rome, y vit le pape Nicolas IV, qui occupait alors la chaire de saint Pierre, et l'engagea à l'aider dans sa pieuse entreprise. Trouvant qu'elle ne prospérait pas au gré de ses désirs, il résolut d'y travailler lui-même, et partit, en 1292, pour Tunis, où il commença des conférences avec les docteurs musulmans, dans le but de les convertir au christianisme. Après avoir vu sa vie menacée et avoir été forcé de quitter le pays, il vint à Naples, où il fit un nouveau cours de sa doctrine; y publia ce qu'il appela sa *Table générale*, où il avait classé

Ses nombreux voyages et son projet de croisade spirituelle en 1292.

(*) Delécluze, loc. cit.—Perroquet, p. 15.

les principes et les règles de son art d'une manière méthodique; puis son *Art expositif*, qui formait le complément de l'*Art inventif* et de l'*Art démonstratif*. Il composa encore plusieurs ouvrages de philosophie, et obtint, en 1298, du roi de France, Philippe le Bel, la faculté d'établir à Paris un collége pour l'enseignement de sa doctrine. Ce succès et d'autres du même genre l'engagèrent à reprendre son projet de croisade, qu'il eût le bonheur de voir appuyé par plusieurs princes, disposés à partager ses vues; il voulait le rendre plus efficace encore en joignant à la prédication des vérités de la foi chrétienne des traités spéciaux, propres à en répandre la connaissance parmi les infidèles. Dans ce but, il avait composé différentes démonstrations plus ingénieuses qu'utiles, comme on le suppose, du mystère de la Trinité. Persuadé de l'efficacité de ces nouveaux moyens, il fit un second pèlerinage en Afrique, où il recommença ses prédications; elles eurent quelque succès, car il parvint à convertir plusieurs philosophes musulmans qui professaient les principes d'Averroès, principes que Raymond Lulle combattait de tout son pouvoir ([a]). Il parcourut ainsi Hippone, Alger et les côtes d'Afrique; mais, pris de nouveau et condamné à un second ban-

([a]) Delécluze, p. 534.

nissement, il parvint, non sans difficulté, à fuir, et revint en Europe, où son vaisseau fit naufrage à la vue du port de Pise; il fut toutefois assez heureux pour échapper à la mort à l'aide d'une table, où il trouva encore moyen de placer ses livres et ses traités, qu'il emmenait partout avec lui ([a]).

Toutes ces épreuves, toutes ces traverses ne décourageaient point ce pieux et infatigable aventurier. Il prêchait, écrivait toujours, enseignait en voyageant, voyageait en composant de nouveaux traités, toujours dans le but de simplifier, suivant sa méthode, tous les procédés scientifiques; il trouvait même, au milieu de toutes ces occupations, le temps de se livrer à l'alchimie et de faire des recherches sur la prétendue transmutation des métaux. Après avoir encore fait en Italie différentes tentatives assez infructueuses pour son projet de croisade spirituelle, il revint à Paris où, en vertu de l'approbation donnée à son système par quarante docteurs ou bacheliers de l'Université, il ouvrit un nouveau cours dans son domicile, rue de la Bûcherie, et professa son *art général* devant un auditoire nombreux et empressé ([b]) (1310). La même année, il

([a]) Delécluze, p. 536.

([b]) Delécluze, p. 538.—Perroquet, p. 320. *Pièces justificatives*, n° 8. *Voy.* l'approbation de l'*Art* du bienheureux Raymond Lulle par les docteurs de la Faculté de Paris.

acheva et dédia au roi de France, Philippe le Bel, un nouveau traité des *Douze principes*, spécialement consacré aux applications de sa doctrine à la philosophie naturelle et à la réfutation des erreurs d'Averroès, contre lesquelles il réclamait aussi l'intervention de l'autorité royale. L'année suivante (1311), lors de la convocation d'un concile général à Vienne, Lulle s'y rendit et demanda au concile : 1° l'établissement de colléges et de monastères dans toute la chrétienté, où l'on enseignât à la fois sa méthode et les langues orientales pour les faire servir à la conversion des infidèles; 2° la réduction des ordres militaires religieux à un seul, uniquement destiné à défendre la foi; 3° la suppression, dans les établissements d'instruction publique, de la doctrine et des ouvrages d'Averroès, que Raymond jugeait spécialement hostiles à la foi. Averroès était un philosophe musulman, disciple et commentateur d'Aristote; quoiqu'il fût de la religion de Mahomet, il professait une égale indifférence pour tous les cultes; et c'est cette indifférence que Lulle regardait comme spécialement dangereuse pour la foi chrétienne. Si ses vœux ne furent pas entièrement accomplis, ils le furent du moins en partie. La suppression des ouvrages d'Averroès ne fut pas prononcée, il est vrai, car elle n'eut lieu que plus tard sous le règne de

Sa présence au concile de Vienne en 1311

Demandes qu'il y fait.

Léon X, mais des mesures furent prises pour la réunion de l'ordre du Temple à celui des Hospitaliers, et une croisade fut projetée, quoique, il est vrai, ce projet n'ait point reçu d'exécution. Raymond revint alors à Paris, y publia divers ouvrages de philosophie et de théologie, et s'occupa de la traduction de plusieurs autres en langue orientale. Il quitta ensuite la France, fit en Espagne ses adieux à ses concitoyens, emporta avec lui ses livres et ses manuscrits, et s'embarqua une dernière fois pour l'Afrique, le 14 août 1314, à l'âge de quatre-vingts ans. Il débarqua d'abord à Tunis, visita successivement Bone, Bougie, et commença ses prédications au milieu des Maures; mais ceux-ci, irrités de la persévérance du courageux docteur, l'accablèrent de pierres, et il tomba sous leurs coups, martyr de son zèle. Des marchands génois le relevèrent pendant la nuit et le ramenèrent à Majorque, et il expira au moment où il touchait son île natale.

Il s'embarque pour un dernier voyage en Afrique, où il périt.

Cette fin tragique, et qu'il était possible de prévoir, d'après la vie aventureuse de Lulle, a sans doute beaucoup contribué à la gloire qu'il eut d'être honoré comme bienheureux et comme martyr en Espagne, où un office fut composé en son honneur ([a]).

([a]) Perroquet, p. 313.

Ouvrages de Raymond Lulle; jugement sur sa méthode.

Raymond Lulle a beaucoup écrit, ce qui rendrait l'analyse de ses ouvrages fort difficile pour l'historien qui voudrait l'entreprendre, d'autant plus qu'il n'a point introduit dans ses travaux l'ordre qui caractérise les esprits supérieurs. Ses ouvrages, lus et commentés de son temps dans toute l'Europe, en ont fait naître un grand nombre d'autres, tantôt en sa faveur, tantôt contre lui. On ne sait même pas exactement à combien se montent ses traités, que plusieurs de ses biographes portent au nombre de quatre mille ; la liste que donne un écrivain moderne, qui lui-même a consulté les meilleures sources, élève ce nombre à 486, dont voici la répartition, qui paraîtra sans doute curieuse : *sur l'Art démonstratif de la vérité*, 60 traités ; *Grammaire* et *Rhétorique*, 7 ; *Logique*, 22 ; *sur l'Entendement*, 7 ; *sur la Mémoire*, 4 ; *sur la Volonté*, 8 ; *sur la Morale et la Politique*, 12 ; *sur le Droit*, 8 ; *Philosophie et Physique*, 32 ; *Métaphysique*, 26 ; *Mathématiques*, 19 ; *Médecine et Anatomie*, 20 ; *Chimie*, 49 ; *Théologie*, 212 ; total 486 ([a]). En présence d'une pareille fécondité, nous nous bornerons à donner une idée de son *grand Art*, ou de sa méthode en général, parce que cet ouvrage obtint en France une immense réputation, et que son auteur l'annonçait comme une

([a]) Delécluze, loc. cit., p. 539. — Perroquet, p. 364, Table des livres du bienheureux Raymond Lulle, recueillis par Proaza, l'an 1515.

véritable réformation de la science; mais il est à remarquer que ces sortes de réformations ne s'annoncent point; elles sont le produit du jugement des contemporains et des siècles: et celle de Raymond n'était nullement propre à subsister d'une manière durable. Son *Art*, que l'on a appelé avec raison *art combinatoire*, consiste dans une série de termes représentant certaines idées, soit fondamentales, soit dérivées de celles-ci, au moyen de figures qui peuvent s'ajuster les unes avec les autres. Elles forment ainsi un grand nombre de combinaisons diverses ([1]). Voici comment s'exprime à ce sujet de M. de Gérando dans son *Histoire de la philosophie;* il nous paraît réduire à un petit nombre de termes ce sujet fort obscur: «En partant, dit cet écrivain, de l'hy-
« pothèse que les combinaisons logiques des idées
« représentent l'empire des réalités, que les êtres
« se forment comme nos conceptions, par une
« dérivation progressive des idées les plus géné-
« rales; en distribuant la nomenclature des idées
« abstraites d'après le rôle qu'elles jouent dans
« ces combinaisons, on peut représenter d'a-
« vance le tableau de tous leurs éléments possi-
« bles, et composer ainsi, *à priori*, une sorte

([1]) On ne peut mieux en donner l'idée, sans le secours du dessin, qu'en les comparant au petit mécanisme arithmétique connu sous le nom de *calendrier perpétuel*.

« d'arsenal de la science. Qu'on affecte ensuite « à chacune des divisions de la nomenclature « des signes conventionnels, tels que les lettres « de l'alphabet, par exemple; qu'on trace des « tableaux figuratifs, propres à exprimer toutes « les évolutions que ces termes peuvent subir en « s'associant entre eux, on obtiendra, par un ar- « tifice tout mécanique, un nombre indéfini de « formules, qui composeront une sorte d'algo- « rithme métaphysique : tel est le *grand Art* de « Raymond Lulle. Il place sur autant de colonnes « distinctes ce qu'il appelle principes ou *prédicats,* « divisés en deux ordres, absolus et relatifs; il « y range les questions possibles, les sujets gé- « néraux, les vertus et les vices; à chaque co- « lonne il assigne neuf termes. Il construit « ensuite des cercles concentriques les uns aux « autres et mobiles, dont chacun correspond à « l'une des colonnes de son tableau, et dont les « rayons correspondent aux différents termes de « ces colonnes. Ces cercles, dans leurs positions « respectives, placent ces termes en regard, sui- « vant des corrélations variées, et engendrent « ainsi toutes sortes de propositions. On ne peut « mieux comparer ce jeu qu'à la machine ima- « ginée par Pascal pour exécuter les quatre rè- « gles de l'arithmétique. C'est un moyen de parler « et d'écrire sur toutes sortes de sujets, sans se

« donner la peine de penser : les révolutions des « figures emblématiques remplacent les médi- « tations de l'esprit ; il n'est pas besoin de dire « qu'elles tiennent lieu également de la connais- « sance des faits, car, d'après la supposition fon- « damentale, une telle connaissance est absolu- « ment oiseuse. Cette réflexion nous explique « comment Lulle a pu composer un aussi grand « nombre de livres ; il eût pu certes les composer « pendant son sommeil, à l'aide d'un moteur qui « eût mis sa machine en jeu. Cet artifice une « fois imaginé, Lulle l'a varié en mille manières, « lui a donné mille développements. Tantôt ce « sont des tableaux synoptiques, tantôt des arbres « généalogiques, auxquels il ne manque pas de « donner le nom d'*arbres de la science*. Seule- « ment il lui fallait une symétrie rigoureuse, des « nombres déterminés ; et comme la région des « idées ne se prête pas ainsi aux caprices du mé- « canicien, il lui a fallu contraindre, bon gré, « mal gré, toutes les notions à s'arranger dans « ses cases, à se réduire aux compartiments qui « lui étaient nécessaires ([a]). »

Ce résumé, aussi savant qu'exact, suffit pour donner une idée des procédés de Raymond Lulle ; on trouvera dans *l'Histoire de la philosophie* de

([a]) De Gérando, *Hist. comparée des systèmes de philosophie*, t. IV, p. 533.

Brucker le complément de ces notions au moyen des figures explicatives que ce laborieux historien a pris le soin d'y placer (a). Cet auteur se montre très-favorable à Lulle, en le mettant au nombre des réformateurs de la philosophie qui précédèrent la renaissance (b). Mais cette opinion, malgré l'autorité de son auteur, nous paraît du moins contestable; elle est, de plus, loin d'être universellement partagée : Raymond Lulle fut sans doute un homme remarquable; tour à tour missionnaire, écrivain, voyageur, professeur, il mérita, sinon la gloire, du moins la célébrité; il eut du zèle, à défaut de talent. Mais pour obtenir le titre glorieux de réformateur, il faut d'autres travaux, plus positifs et plus fertiles en résultats que ceux de Lulle. Il faut qu'une méthode, réellement propre à réformer la science, puisse accélérer et simplifier les opérations de l'esprit, aplanir des obstacles, faire évanouir des erreurs, détruire des préjugés, fonder de nouvelles règles : rien de tout cela n'est sorti des efforts multipliés, mais peu judicieux du philosophe espagnol. Il a beaucoup occupé le monde, voilà ce qu'on peut dire de lui avec le plus de justice; mais sa célébrité vient plutôt de son zèle pour la religion et de son projet de croisade, que d'un vrai mérite scienti-

(a) Brucker, *Hist. critic. philosophiæ*, t. IV, p. 18, 19.

(b) *Ibid.*, p. 9.

fique. Etudier ses ouvrages aujourd'hui serait accorder plus à la curiosité qu'à l'instruction, tandis que l'on consultera encore avec fruit une partie des œuvres d'Albert le Grand et de saint Thomas d'Aquin ([a]).

Jean Buridan, professeur de philosophie, et recteur de l'Université de Paris.

Pendant que Raymond Lulle remplissait l'Europe du bruit de ses expéditions religieuses et scientifiques, l'Université de Paris continuait à briller d'un vif éclat et à occuper le premier rang parmi les institutions savantes de l'Europe. Avant d'arriver aux d'Ailly, aux Clémengis et aux Gerson, qui répandirent sur elle une si grande illustration, surtout pendant le grand schisme qui divisa l'Eglise, nous nommerons, au quatorzième siècle, un professeur très-renommé de cette époque, Jean Buridan. Il fut célèbre à plus d'un titre. Né à Béthune, il fit ses études à Paris sous le célèbre Ockham, devint professeur de philosophie, procureur de la nation de Picardie, et fut plusieurs fois recteur de l'Université, qui le compte parmi ses bienfaiteurs. On a beaucoup d'incertitude sur la date des principaux événements de

([a]) M. de Gérando annonce, dans le quatrième volume de son *Histoire de la philosophie* (t. IV, p. 564), qu'il a lu à l'Académie des inscriptions trois notices sur la vie et les écrits de Lulle; nous les avons cherchées dans la collection des Mémoires des années 1814 et 1819, auxquelles il les rapporte, sans pouvoir les y trouver. Peut-être ces Mémoires regrettables auront-ils été lus sans être imprimés.

sa vie, et c'est la source d'une difficulté qui a beaucoup occupé les historiens. Quelques-uns ont prétendu qu'il avait, dans sa jeunesse, figuré dans le drame terrible de la tour de Nesle, où, suivant certains auteurs, une reine de France, Jeanne de Navarre, épouse de Philippe le Bel, attirait de jeunes écoliers pour satisfaire avec eux ses coupables passions, et les faisait précipiter ensuite dans la Seine ([a]). Buridan, d'après cette tradition, aurait donné dans ce piége et en aurait échappé comme par miracle. Mais la plupart des historiens graves, tels que Bayle, Crevier, la *Biographie universelle,* ont traité ce récit de fable; nous ne le rapportons que pour indiquer le sujet de la discussion. Robert Gaguin, écrivain estimable, le réfute suffisamment, en prouvant que Buridan professait vers l'an 1348, sous le règne de Philippe de Valois, tandis que la mort de Jeanne eut lieu en 1304; on peut voir dès lors que ces deux personnages vivaient à un intervalle fort

Fables rapportées à son sujet.

([a]) Ce point d'histoire est demeuré fort obscur. On peut néanmoins douter de la véracité des soupçons jetés sur les mœurs de cette princesse, à laquelle les historiens ne peuvent rien reprocher, et que Philippe le Bel aima d'une sincère affection. Peut-être cette histoire vient-elle de celle des déréglements de la fameuse Marguerite de Bourgogne, à laquelle le drame tragique de la *Tour de Nesle* convient bien mieux. On sait que Philippe le Bel fit périr dans d'affreux supplices, en 1315, les amants de cette princesse et de sa belle-sœur.— *Voy.* Bayle, art. *Buridan*; *Biographie universelle,* art. *Jeanne de Navarre* et *Marguerite de Bourgogne.*

éloigné l'un de l'autre. Crevier rejette entièrement cette tradition, ainsi que l'exil prétendu de Buridan, qui aurait été, dit-on, obligé de fuir en Allemagne les persécutions dirigées contre le parti des nominalistes auquel il appartenait, et aurait fondé à Vienne une école devenue le berceau de l'Université de cette capitale; mais la date qu'on assigne à cet événement est 1356; or, l'Université de Vienne avait été fondée en 1237, par Frédéric II, ce qui rend cette supposition inadmissible. Quant aux prétendues persécutions dont il fut l'objet, elles deviennent également impossibles, quand on songe que l'ordonnance contre les nominalistes ne fut rendue que par Louis XI, en 1473, c'est-à-dire longtemps après la mort de Buridan (a).

Ce qui paraît mieux prouvé, c'est que Buridan fut député en 1345 par l'Université de Paris, à Philippe de Valois, pour demander l'exemption de la gabelle qu'il ne put obtenir, et à Rome, pour y défendre les intérêts de son corps. Il écrivit des commentaires sur la *Métaphysique d'Aristote*,

(a) *Biographie universelle*, art. *Buridan.*— Bayle, *Dictionnaire historique*, même article, remarque A.—Crevier, *Hist. de l'Univ. de Paris*, t. II, p. 358. — *Dictionnaire des sciences philosophiques*, Paris, 1844, t. I, art. *Buridan.* — La *Biographie universelle* a donné à tort 1414 pour date de l'ordonnance rendue par Louis XI contre les nominalistes, car Louis XI ne commença à régner qu'en 1461.—*Voy.* art. *Buridan.*

et d'autres commentaires sur la *physique*, la *politique*, les livres *de l'âme*, et les petits traités d'*histoire naturelle* de ce philosophe. Tous ces ouvrages, imprimés dans le quinzième et le seizième siècle, sont aujourd'hui oubliés; mais on se souvient encore de son fameux sophisme de l'*âne*, qui a conservé le titre d'*âne de Buridan*. Ce professeur supposait qu'un âne pressé par la faim se trouvait placé entre deux mesures d'avoine et à la même distance de l'une et de l'autre, et il demandait alors : Que fera cet âne? prendra-t-il l'une plutôt que l'autre de ces deux mesures, et, en ce cas, pourquoi se dirigera-t-il plutôt vers celle-ci? Si on lui répondait : Il demeurera immobile; — Donc, répliquait-il, il mourra de faim entre ces deux mesures d'avoine. Si un autre répliquait : Cet âne ne sera point assez âne pour se laisser mourir dans une situation aussi favorable pour apaiser ses besoins; — Donc, reprenait le professeur, il a le libre arbitre. Ce sophisme, qui rappelle ceux de certains stoïciens[a], embarrassa beaucoup les dialecticiens de ce temps, et demeure encore obscur aujourd'hui. C'était, sans doute, un argument pour prouver que les animaux ont le libre arbitre ainsi que l'homme. Bayle pense que Buridan voulait donner ainsi un exemple de la dépendance dans la-

Fameux sophisme de l'âne, attribué à Buridan.

Explications proposées à ce sujet.

[a] *Voy.* Bayle, *Dictionn.*, art. *Eubulide.*

quelle vivent les animaux par rapport aux objets des sens. L'homme, qui possède le libre arbitre, possède aussi la faculté de se déterminer, dans ses actions, d'un côté ou de l'autre, lors même que les motifs propres à le décider sont parfaitement égaux de la part de deux objets opposés; ainsi, notre âme peut dire, sans autre considération déterminante: « J'aime mieux ceci que cela, quoique je ne voie « rien de plus digne de mon choix d'un côté que « de l'autre. » Mais ceux qui accordent le libre arbitre à l'homme ne l'accordent point également aux animaux; ils supposent donc que ceux-ci ne peuvent point se décider en présence de deux objets qui les attirent également l'un d'un côté, l'autre de l'autre; et Buridan se servait de cet exemple pour montrer que si un motif externe ne détermine les animaux, leur âme n'a pas la force de choisir seule entre deux objets égaux. Mais il faut avouer ici que cette explication est fort imparfaite, puisque dans la nature ce résultat est impossible, c'est-à-dire qu'il est matériellement impossible qu'un âne se laisse mourir de faim dans de telles conditions; et Buridan n'aurait rien prouvé par un tel exemple que toutes les réalités s'accordent à démentir ([a]). Quant à nous, nous offrirons une autre explication de ce fameux argument, et en la cherchant beau-

([a]) Bayle, *Dictionn. historique*, art. *Buridan*, remarque C.

coup plus près, c'est-à-dire dans l'esprit même des doctrines de ce professeur. Nous pensons que Buridan donnait cet exemple pour prouver que puisqu'un âne placé dans la situation indiquée courait le risque de mourir de faim si on lui refusait le libre arbitre, comme à l'homme, c'est-à-dire la faculté de se déterminer sans autre motif que sa volonté pure et simple; comme le résultat est impossible dans la réalité, pour peu qu'on en fasse l'expérience, il fallait donc en conclure tacitement que les animaux possédaient le libre arbitre tout aussi bien que l'homme. Buridan, ne voulant pas s'expliquer nettement là-dessus, dans la crainte que cette opinion ne parût choquante et l'exposât à de trop rudes attaques, il trouvait plus simple d'envelopper son raisonnement dans un sophisme dont il était impossible de sortir, sans conclure comme lui. Cet argument ne se trouve point dans les œuvres de Buridan; mais on ne peut en inférer pour cela qu'il ne l'ait point employé dans les écoles; et, de plus, la doctrine qui s'y trouve renfermée est précisément d'accord avec ses opinions sur la liberté des actions [a] humaines. En effet, dans la morale, Buridan inclinait vers une sorte de fatalisme; car, suivant lui, nous ne faisons pas indifféremment une action

Doctrine de Buridan sur la liberté de l'homme.

[a] *Dict. des sciences philosophiques*, t. I, art. *Buridan*; Paris, in-8°, 1844.

ou une autre ; il y a partout un motif déterminant qui nous entraîne d'une manière nécessaire. Entre deux actions indifférentes, il nous faut une raison pour choisir ; s'il est nécessaire que cette raison l'emporte, alors nous ne sommes pas libres ; si elle n'est pas nécessaire, notre détermination est sans motif et sans règle, elle échappe à toutes les lois de la raison, ce qui est également incompatible avec l'idée que nous devons nous faire naturellement de la liberté ; ainsi la liberté, suivant ce dialecticien, n'est autre chose que la faculté de suspendre nos déterminations et de les soumettre à un examen plus approfondi ; quand nous donnons au mal la préférence sur le bien, c'est que notre esprit est troublé ou dans l'ignorance de l'un et de l'autre (a).

Un contemporain de Buridan, qui jouit aussi d'une assez grande réputation, fut Nicolas Oresme, qui vécut et écrivit à peu près dans le même temps que lui. On croit qu'il naquit à Caen. Il fut docteur en théologie à l'Université de Paris ; en 1355, grand-maître du collége de Navarre, dont les études étaient alors renommées. Successivement revêtu de diverses fonctions ecclésiastiques, il ne tarda pas à devenir célèbre dans toute la France par

Nicolas Oresme.

(a) *Buridani quæstiones in X libros Ethicorum Aristotelis*, lib. III, quæst. 1, 3, 4, 1489, gothique ; et dans le *Dictionnaire des sciences philosophiques*, art. *Buridan*. — Conf. Bayle, loc. cit.

ses connaissances en mathématiques, en philosophie, et mérita que le roi Jean le Bon le choisît pour précepteur de son fils, depuis Charles V, en 1360. Trois ans après, Oresme fut envoyé à la cour du pape Urbain V, à Avignon : il prononça, en présence des cardinaux assemblés, un discours très-hardi sur les désordres qui régnaient dans l'Eglise ; cette harangue le fit accuser d'hérésie, mais il ne tarda pas à se disculper. Son élève, devenu roi, le nomma évêque de Lisieux en 1377; ce prince le recherchait, l'estimait et le consultait dans toutes les matières d'administration. Lorsque ce monarque éclairé et ami des lettres fonda la collection de livres qui devint plus tard la Bibliothèque du roi, le plus bel établissement de ce genre qui existe au monde, il voulut y réunir les traductions des ouvrages les plus intéressants dans les deux littératures sacrée et profane, et fit choix des hommes les plus instruits pour cette entreprise. Il fit ainsi publier la traduction de la Bible, avec des commentaires, celles de la *Cité de Dieu*, de saint Augustin, de plusieurs ouvrages d'Aristote, de Tite-Live, Végèce, Valère Maxime, et d'un grand nombre d'autres auteurs célèbres. Nicolas Oresme fut le plus habile de ces érudits; il fut chargé, pour sa part, de traduire *la Politique* et *la Morale* d'Aristote, et le fit avec beaucoup d'intelligence, mais sur la version latine

Il est employé par le roi Charles V à la traduction des ouvrages d'Aristote.

qui existait déjà, et non sur l'original même. Le roi lui donna cent francs pour la traduction de *la Morale*, somme modique sans doute, mais en rapport avec l'époque et avec les prétentions plus que modestes des savants du quatorzième siècle. Plus tard, il obtint une pension pour le reste de son travail, qui consistait dans la traduction de *la Politique* et des *Economiques* ([1]). Il faut ajouter que ces utiles travaux eurent une grande importance pour le progrès des lettres au quatorzième siècle ; car Charles V put ainsi réunir neuf cents volumes, nombre déjà considérable pour une époque où l'imprimerie n'existait pas encore, qui s'accrut promptement et fut le noyau de la vaste collection que nous possédons aujourd'hui. Oresme mourut dans le chef-lieu de son diocèse, le 11 juillet 1382. Ses ouvrages sont la traduction des *Ethiques* ou *Morale* d'Aristote, dont nous avons parlé, Paris, 1488, in-folio ; la version de *la Politique*, 1489, 2 vol. in-folio ; les livres *Du Ciel et du monde*, traduits par le même auteur ; *Des remèdes contre l'une et l'autre fortune*, traduits de Pétrarque, Paris, 1535 ; cent quinze *sermons*. On lui attribue encore un traité sur l'*Antechrist*, un traité *de la Sphère*, des écrits *contre les astrologues*, en français, et une traduction de la Bible ;

Sa mort en 1382.

Ses ouvrages.

([1]) Crévier, *Hist. de l'Université de Paris*, t. II, p. 425-428.

mais ces divers ouvrages ne peuvent lui être assignés sans contestation ([a]).

Dernière apparition de l'école nominaliste représentée par Guillaume d'Ockham.

Jean Buridan était nominaliste et disciple d'un docteur alors célèbre, le cordelier anglais Guillaume d'Ockham. Nous achèverons de faire connaître dans sa personne la destinée de cette célèbre école, dont nous n'aurons plus à nous occuper, car le quatorzième siècle est le dernier théâtre de sa lutte contre les réalistes, et bientôt ces deux adversaires vont retomber dans l'oubli de l'histoire. Les partisans de ces deux philosophies opposées reparaîtront bien encore, il est vrai, mais sous d'autres formes et sous d'autres noms. Ockham naquit en Angleterre dans le comté de Surrey, entra dans l'ordre de Saint-François, et fut disciple de Duns Scot. Banni de l'Université d'Oxford pour y avoir excité des troubles parmi les élèves, il vint à Paris, y professa la théologie, et prit la défense du roi Philippe le Bel contre le pape Boniface VIII. Elu, en 1322, provincial des cordeliers anglais, il assista en cette qualité à une assemblée de son ordre, qui eut lieu à Pérouse, et prit une part active à la discussion qui s'éleva sur la question de savoir s'ils pouvaient ou non posséder quelque bien en propre. Ockham soutint la

([a]) *Biographie universelle*, à son article. — Conférez Dupin, *Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques*, *auteurs du quatorzième siècle*, éd. de 1701, in-12, p. 279, 280.—Fabricius, *Bibl. med. ætatis*, t. V, p. 120.

négative, se fondant sur ce que, puisque Jésus-Christ et ses apôtres n'avaient rien possédé, ses disciples devaient l'imiter, et renoncer comme lui à tous les biens temporels. Cette assertion, jointe à ses déclamations contre les désordres de l'Eglise, lui attira des persécutions ; il fut excommunié en 1330, se réfugia à la cour de l'empereur Louis de Bavière, y consacra sa plume à défendre la cause de son bienfaiteur dans ses querelles avec le saint-siége, et mourut à Munich en 1347. Ockham jouit d'une grande réputation dans les écoles, et fut le dernier champion du nominalisme. Il écrivit beaucoup; on trouvera la liste de ses ouvrages dans la *Bibliotheca ordinis fratrum minorum*, pag. 155, 156, et dans les *Scriptores ecclesiastici* de l'historien anglais Cave.

Il meurt à Munich en 1347. Sa doctrine.

En philosophie, Ockham rejeta le principe de l'autorité, s'efforçant de ne suivre que les déductions de la logique la plus sévère; c'est en vertu de cette marche qu'il avait adopté contre l'école réaliste le principe suivant : « *Entia non sunt multiplicanda prœter necessitatem* (il ne faut pas multiplier les êtres sans nécessité). » En conséquence il rejetait les idées générales; il pensait que ces sortes de notions ne possédaient aucune réalité objective hors de l'intelligence, parce que ni le jugement, ni la science, n'ont un besoin absolu de cette hypothèse, et qu'elle conduit à

des conséquences extravagantes. Pour lui, leur véritable existence n'est que dans l'âme; elles sont un produit de l'abstraction ; il voyait en elles ou des images représentatives des objets, ou des qualités propres à l'âme, purement particulières à elle seule, et devenues pour nous les signes des objets extérieurs ([a]). Par cette doctrine, où le nominalisme fut présenté avec des arguments nouveaux, Ockham ne laissa pas que de donner une prise plus facile à l'introduction du scepticisme et de l'empirisme; mais, d'autre part, en offrant des idées nouvelles, il agrandit le champ de la spéculation, obligea ses successeurs à se détacher des routes trop battues de la scolastique, doctrine alors dominante en philosophie, et rendit nécessaires des recherches plus approfondies.

Le nominalisme, ressuscité par Ockham, est ensuite persécuté.

Toutefois l'école nominaliste eut à souffrir beaucoup de la part de ses adversaires, qui avaient su se concilier en presque toute circonstance ([b]) l'appui de l'autorité civile et religieuse; l'Univer-

(a) *Occami Commentar. in lib. I sententiarum*, dist. 2, quæst. 4 et 8. — Dans Tennemann, *Manuel de l'histoire de la philosophie*, t. I, p. 383.

(b) Il y eut cependant des exceptions ; car, dans les grandes controverses religieuses suscitées par Jean Huss, les hussites appartenaient aux réalistes et les catholiques aux nominaux (de Gérando, *Histoire comparée des systèmes de philosophie*, t. IV, p. 597). C'est que l'on peut voir tout ce que l'on veut dans un système de philosophie toutes les fois que l'on voit dans la science autre chose que l'étude pure et simple de l'homme.

sité de Paris condamna, en 1339, la logique d'Ockham, et en interdit l'enseignement (a). Les nominalistes furent impliqués dans les troubles qui suivirent la mort du duc d'Orléans en 1407, parce qu'ils osèrent condamner ouvertement ce crime, et furent obligés de s'exiler jusqu'à l'époque où les Anglais quittèrent le royaume. La chaleur avec laquelle ils défendirent les droits des princes contre les papes contribua aussi à leur susciter des ennemis parmi les représentants de l'autorité religieuse. Louis XI, comme nous l'avons dit plus haut, rendit contre eux une ordonnance rigoureuse, par laquelle il ordonna que leurs livres fussent confisqués (1473). Au quinzième siècle, les nominaux avaient déjà fait des changements assez importants dans leurs principes, afin de les soustraire aux attaques dont ils étaient l'objet; en 1474, l'ordonnance rendue par Louis XI fut retirée, leurs livres leur furent rendus, et il leur fut permis d'enseigner leur doctrine. Mais cette liberté même éteignit l'éclat de cette école que la persécution avait rendue célèbre; tant il est vrai que les opinions humaines ne produisent d'effet que lorsqu'elles rencontrent une vive opposition, et souvent le martyre ! La liberté rendue aux nominalistes fut ce qui acheva de dis-

Dernières destinées de cette école qui, rendue à la liberté, disparaît au quinzième siècle.

(a) Du Boullay, *Hist. de l'Univ. de Paris*, t. IV, p. 257. — Crevier *Hist. de l'Univ. de Paris*, t. II, p. 335.

siper l'éclat qu'ils avaient jeté ; ils avaient rempli leur destinée; ils furent oubliés, et, depuis le quinzième siècle, on voit à peine leur nom paraître dans l'histoire.

Le mouvement réactionnaire d'Ockham contre la philosophie scolastique fut soutenu par plusieurs de ses disciples, qui essayèrent également de tenter une voie nouvelle et de fonder la philosophie sur d'autres bases que des commentaires perpétuels sur Aristote et un respect exagéré pour des formules de dialectique ; Nicolas d'Oultricourt, bachelier en théologie à Paris, en 1348, tourna en ridicule l'aveuglement des scolastiques, sans cesse occupés à étudier les livres d'Aristote au lieu du grand livre de la nature ouvert aux yeux de tous. Il s'occupa aussi avec succès de perspective. A la même époque, cette science, mise en honneur par Roger Bacon, reçut quelques nouveaux développements; et, par ses rapports avec les autres branches des sciences naturelles, elle servit utilement les progrès de celles-ci. Henri de Hesse étudia avec fruit l'astronomie et les mathématiques ; l'introduction et le développement successif des sciences d'observation fut surtout ce qui contribua à décréditer absolument la scolastique, parce que ces sortes de connaissances positives, indispensables au véritable philosophe, ont surtout pour résultat de l'éloigner des

points de vue exclusifs, et de le conduire vers l'étude attentive des faits démontrés par l'expérience. Nous allons voir également que les bons esprits du quinzième siècle hâtèrent, quoique par des causes différentes, l'abandon définitif des anciennes formes, en réunissant contre elles, avec les moyens que nous avons signalés, l'autorité de leurs raisonnements et de leurs écrits.

CHAPITRE X.

Caractère du quinzième siècle.—Pierre d'Ailly; sa vie, ses ouvrages; commentaires sur le *livre des Sentences*. — Traité *de la réformation de l'Eglise*. — Traité *sur le pouvoir de l'Eglise, du Concile général, du souverain pontife et des cardinaux*. — *Vie de Gerson*. — Sa naissance et ses premières années. — Il est nommé chancelier de l'Université de Paris, puis doyen de la cathédrale de Bruges. — Sa part dans les affaires de l'Eglise ; il assiste au concile de Pise en 1409. — Il prononce l'éloge du duc d'Orléans et fait condamner les propositions de Jean Petit. — Gerson assiste au concile de Constance ; part qu'il prend aux travaux de cette assemblée. — Ses discours et ses écrits *sur l'autorité du concile*. — Il fait condamner diverses erreurs. — Il se retire en Allemagne.—Sa retraite à Lyon et sa mort en 1429. — Considérations sur Gerson et sa doctrine. — Editions de ses œuvres.

Caractère du quinzième siècle.

« C'est dans le quinzième siècle, dit le savant « auteur de la *Bibliothèque des auteurs ecclésias-* « *tiques* (a), que le bon goût et l'amour des sciences « utiles et véritables, qui avaient longtemps été « bannis, commencèrent à renaître dans le « monde et à y produire des fruits. » Ce jugement est empreint d'une grande vérité ; en effet, vers cette époque commença une sorte de renaissance, qui servit de signal à la véritable renaissance des lettres au seizième siècle ; on apprit à mieux diriger les études de la théologie, la science dominante de cette époque ; la morale fut débar-

(a) Dupin, XVe siècle.

rassée des termes barbares, des subtilités de la dialectique, elle commença à sortir des questions oiseuses. Pierre d'Ailly, Gerson, Nicolas de Clémengis, ouvrirent une nouvelle route, éclaircirent les matières de la théologie et leur donnèrent des applications plus positives. Dans les controverses ecclésiastiques nées des doctrines prêchées par les disciples de Wiclef et de Jean Huss, on fut obligé d'interroger l'Ecriture sainte et la tradition de l'Eglise, et de puiser des armes aux sources originales, c'est-à-dire aux écrits mêmes des Pères latins et grecs; dès lors, les langues grecque et hébraïque furent mieux étudiées et les lettres tirèrent parti de ce nouveau progrès; le droit canonique fut aussi mieux compris, et une meilleure critique en éclaira les origines. Nous trouvons encore dans ce siècle beaucoup d'exemples du mysticisme, qui se manifesta par des écrits d'une spiritualité exagérée, tels que ceux de Ruysbroeck et de Tauler; la science des casuistes naquit aussi; elle consistait dans une appréciation minutieuse, souvent puérile et même immorale, des fautes que le chrétien peut commettre et que l'on soumettait à un examen méthodique; cette science était née de la scolastique et de ses abus; on la voit se manifester longtemps après la décadence complète de celle-ci, et survivre aux progrès de la philosophie moderne. Malgré ces er-

reurs, le quinzième siècle fut une ère de perfectionnement pour l'esprit humain, il donna à la philosophie religieuse en France, un grand homme : Gerson. Comme Gerson fut disciple de Pierre d'Ailly, pour suivre l'ordre des temps, nous allons d'abord donner une idée de ce dernier. Pierre d'Ailly naquit à Compiègne, en 1350, d'une famille obscure, et ne tarda pas à s'élever aux premières dignités dans la carrière ecclésiastique. Admis au collége de Navarre, il s'y distingua, et, avant l'âge de trente ans, il avait déjà publié des ouvrages de philosophie où il soutenait les principes des nominalistes, dont les discussions avec les réalistes continuaient toujours à agiter les écoles. Il fut reçu docteur en 1380, créé grand-maître du collége de Navarre en 1384, et donna dans cette institution des leçons à Gerson et à Clémengis. Lors du procès qui s'éleva entre Jean de Montesson et l'Université de Paris, il fut chargé par celle-ci d'aller plaider sa cause auprès du pape à Avignon, et il s'en acquitta avec un succès qui lui valut à son retour la place de chancelier de l'Université, puis d'aumônier et confesseur du malheureux Charles VI [a]. Chargé de se rendre

Pierre d'Ailly. Sa vie.

(a) Comme cette affaire ne se trouve presque dans aucune biographie, nous la rapporterons brièvement. Jean de Montson, ou Montesson, était Espagnol et de l'ordre des dominicains; il avait avancé dans une thèse l'opinion que la doctrine de la conception

auprès de l'antipape, Pierre de Luna, pour faire cesser le schisme qui divisait l'Église, il parvint à le faire reconnaître sous le nom de Benoît XIII. Peu de temps après, il fut successivement nommé aux deux évêchés du Puy et de Cambray, mais il ne prit possession que du second. Sa réputation et son crédit dans les affaires ecclésiastiques eurent surtout une grande influence lors de la convocation du concile de Pise, qu'il contribua beaucoup à faire assembler en 1409; il s'y distingua par ses lumières et sa prudence. Deux ans après, en 1411, le pape Jean XXIII l'éleva à la dignité de cardinal et l'envoya en Allemagne en qualité de légat. Au concile de Constance il joua un rôle plus important encore; il fut chargé de présider la troisième session, où fut adopté le principe que

immaculée était contraire à la foi catholique; la Faculté de théologie et l'Université, soutenues de l'autorité de l'évêque de Paris, condamnèrent ses propositions. Jean, défendu par les dominicains, refusa de souscrire à ce jugement; il en appela au pape à Avignon. Pierre d'Ailly fut chargé de défendre la cause de l'Université et le fit avec beaucoup de zèle et de talent; ses discours sur cette affaire, alors très-importante, nous ont été conservés, et on les trouvera dans les œuvres de Gerson, à la suite des opuscules de d'Ailly. La cause de l'Université triompha, et Jean, voyant qu'il allait être de nouveau condamné, s'enfuit en Aragon. On l'excommunia : pour se venger, il passa dans le parti de l'antipape Urbain VI. Nous ne voyons nulle part de trace de ce qu'il devint ensuite.—Voy., pour plus de détails, Crevier, *Hist. de l'Université de Paris*, t. III, p. 78 et suiv.—Du Boullay, même histoire, t. IV.—Fleury, *Histoire ecclésiastique*, liv. LXXXXVIII, § 38.

la retraite du pape Jean XXIII et de ses cardinaux, qui venaient de quitter Constance, n'empêchait point la validité des actes de l'assemblée; dans la quatrième et la cinquième session, il fit décider que l'autorité du concile était supérieure à celle du pape; jugement conforme à celui que Gerson, présent au concile, avait déjà provoqué, et qui avait été l'objet de vives discussions (*). Cette courageuse décision fut ce qui sauva la chrétienté du danger imminent qui la menaçait, en faisant désormais considérer l'assemblée de Constance comme munie des pouvoirs nécessaires pour fixer les sentiments de l'Eglise entière. D'Ailly fit également reconnaître la nécessité d'une réforme prompte et radicale dans le chef de la religion et dans son clergé. Il avait été nommé membre de la commission chargée de procéder à l'examen des matières de foi, et fut un de ceux qui instruisirent le procès de Jean Huss et provoquèrent sa condamnation. Il travailla également à celle des propositions soutenues par Jean Petit, le défenseur du duc de Bourgogne, mais ne put parvenir à l'emporter sur les partisans de ce dangereux apologiste. D'Ailly s'étant démis de son évêché

(*) *Biographie universelle*, art. *d'Ailly*.—Crevier, *Hist. de l'Univ. de Paris*, t. III, p. 417-418. — Dupin, *Biblioth. des auteurs ecclésiastiq.*, XVe siècle, p. 216.—Conférez Bayle, *Dictionnaire historique*, article *d'Ailly*.

en 1411, mourut à Avignon en 1420, en laissant au collége de Navarre une collection précieuse de manuscrits. Ce savant prélat a beaucoup écrit; on trouve la liste de ses ouvrages dans le *Gersoniana*, ou recueil de documents relatifs à Gerson, placé par Dupin à la tête des œuvres du chancelier. Une grande partie de ses ouvrages sont imprimés dans divers recueils; quelques-uns se trouvent joints aux œuvres de Gerson.

Les traités théologiques son nombreux; parmi eux, nous ferons remarquer ses *Commentaires sur le maître des sentences*, imprimés à Strasbourg en 1490, où il discute des questions importantes de métaphysique. Il y examine les fondements de la légitimité des connaissances humaines, et en particulier de la théologie : il y a, suivant lui, dans cette science des vérités dont l'homme peut avoir une certaine notion, et d'autres où cette notion n'est pas possible; les premières sont celles qui peuvent s'acquérir par le raisonnement et parvenir de cette manière, par la démonstration, à l'état d'évidence; les autres ne se démontrent point, ne peuvent arriver à l'évidence, mais la foi peut les conduire à l'état de certitude. L'évidence lui paraît incompatible avec la foi, d'après ces paroles de l'apôtre : « Fides est invisibilium substantia rerum. » La foi est la substance des choses invisibles. On se rappellera qu'Abailard

Ses ouvrages. Commentaires sur le *Livre des sentences*.

avait déjà distingué, sous le même point de vue, la foi d'avec la connaissance, et nous avons fait des remarques à ce sujet que nous ne reproduirons pas ici ([1]). Ses arguments sur l'existence de Dieu manquent de force et n'amènent pas avec eux une complète conviction; il semble se borner à donner à cette notion une certaine probabilité, en démontrant que la notion contraire n'en possède comparativement qu'une très-faible. Dans son commentaire sur la seconde question du *Livre des sentences*, il se demande si nous pouvons jouir en réalité de la présence de Dieu, et combat l'objection de ceux qui soutenaient la négative en disant que le fini ne peut saisir l'infini; il répond que nous avons la certitude de pouvoir jouir de Dieu, non-seulement en vertu des décisions de la foi, mais en vertu des lumières naturelles; car, puisque nous pouvons connaître Dieu, nous pouvons aussi l'aimer. Considéré comme dialecticien, d'Ailly est rangé parmi les nominalistes par les historiens; comme écrivain ecclésiastique, il occupe une place plus importante encore par ses traités sur la réformation de l'Église, à nos yeux plus dignes d'attention que ceux de logique. Ces traités ou opuscules ont été

([1]) *Quæstiones Petri de Alliaco in libros sententiarum*; Strasbourg, 1490, in-4° goth., quæst. 1, art. 1 et 2. Conf. notre tome II, *Philosophie d'Abailard*.

recueillis parmi les ouvrages de Gerson dont ils forment un complément utile pour l'intelligence des affaires politiques du temps; quoique nous ayons analysé au chapitre suivant le traité plus célèbre encore de Clémengis, nous croyons devoir donner une idée de celui-ci, parce qu'il n'est pas moins important et qu'on pourra les comparer ensemble.

Traité de la réformation de l'Église. Il ne faut pas confondre ce traité intitulé *Tractatus de reformatione, seu canones reformandi Ecclesiam*, avec d'autres opuscules également de d'Ailly, et qui le précédèrent, portant des titres presque semblables; ce dernier nous occupera seul, parce qu'il est lui-même le résumé des autres (a). Dans la préface, l'auteur établit la nécessité de remédier aux maux qu'enfante le schisme, par une réforme radicale dans le chef et dans les membres de l'Eglise. Au premier chapitre, il montre que l'absence de conciles généraux est une des causes qui ont le plus troublé la paix de la chrétienté, et il propose d'en tenir de provinciaux tous les deux ans; dans le second, il traite de ce qu'il faut réformer dans la personne du souverain pontife et dans le clergé, et signale, en premier lieu, l'abus qui aurait été suivant lui l'origine du schisme, abus par lequel une nation pouvait re-

(a) *Gersonii opera*, t. II, p. 903. *Tractatus de reformatione.*

tenir chez elle le souverain pontife au préjudice du reste de l'Europe chrétienne; pour y remédier, il propose que le nombre des cardinaux soit en nombre égal pour chaque nation catholique ([a]). Il offre ensuite un moyen d'empêcher que les cardinaux ne puissent annuler l'élection d'un pape, en alléguant pour motif que l'élection aurait été déterminée par la crainte ou la violence, c'est de fixer un temps à l'expiration duquel cette excuse ne pourra plus être admise. Passant aux réformes qui doivent s'étendre sur les principaux membres du clergé, il explique les qualités nécessaires aux évêques, la considération dont ils doivent s'entourer, et les exemples des plus hautes vertus chrétiennes qu'il est de leur devoir d'offrir sans cesse au monde. Il leur recommande, en particulier, de fuir les richesses, d'éviter à la fois de célébrer des offices trop longs ou trop courts, et d'introduire, sans raisons suffisantes, aucune solennité nouvelle dans le culte ([b]). Il passe ensuite à la réforme des ordres religieux, et pense qu'il serait à propos de n'en pas admettre un si grand nombre, particulièrement d'ordres mendiants, souvent onéreux aux Etats qui les reçoivent; il engage les supérieurs des couvents à obliger les religieux qui leur sont soumis à demeurer plus exactement dans

([a]) *De reformatione*, c. II.

([b]) C. III.

leur monastère et à n'en pas sortir sous de vains prétextes. Il veut aussi porter la réforme dans les ordres militaires et les rappeler à la sévérité de leurs institutions primitives. Relativement à la consécration des ecclésiastiques, il veut que les choix se fassent avec plus de prudence et après un plus mûr examen ; que l'on confère les ordres sacrés seulement à ceux dont le savoir et la conduite les en rendent dignes ; que, pour instruire ceux qui sont déjà ordonnés, on fasse de fréquentes conférences ; qu'il y ait, dans chaque église, un lecteur en théologie et une suffisante collection de livres ([a]). Il termine par des conseils sur la réforme des laïques et celle des princes chrétiens, et en leur rappelant leurs devoirs envers l'Eglise et le concile général. Ce Mémoire de d'Ailly, moins étendu et moins énergique que celui de Nicolas de Clémengis dont nous parlerons plus loin, est partout rempli d'un excellent esprit ; on y reconnaît le prélat éclairé et sincère, jusque dans la plus sévère critique.

Un autre traité non moins important de d'Ailly, c'est celui *Sur les pouvoirs comparés de l'Eglise, du concile général, du souverain pontife et des cardinaux*, dans lequel il pose les bases de la législation canonique, telles qu'il voulait les soumettre aux

Traité *sur le pouvoir de l'Église, du Concile général, du souverain pontife et des cardinaux.*)

([a]) *De reformatione*, c. v.

lumières des prélats assemblés à Constance. Ce traité fort court est néanmoins curieux par la hardiesse de ses conclusions. Il se trouve à la suite de celui dont nous venons de parler, et dans les œuvres de Gerson ([a]). Il est divisé en trois parties, dont *la première* traite de l'origine de la puissance ecclésiastique ; *la seconde,* du droit des ministres de l'Eglise sur les biens temporels ; il y établit que le pape et les évêques sont les dispensateurs de ces sortes de biens, mais n'en sont pas les véritables maîtres, parce qu'ils appartiennent à toute la communauté chrétienne, et non à personne en particulier. Il existait alors un grand sujet de controverse parmi les théologiens sur la question de savoir si l'Eglise pouvait légitimement percevoir le produit des taxes, appelées *annates*, ou impôt établi sur les bénéfices ecclésiastiques. Quelques-uns regardaient la perception de ces revenus comme une véritable simonie ; d'autres, moins sévères, et parmi eux le cardinal d'Ailly, les considéraient comme légitimement acquis à l'Eglise, et c'est l'opinion qu'il soutient ici. Dans *la troisième partie*, il examine si le pouvoir du souverain pontife réside dans sa personne seule, ou dans l'universalité de l'Eglise, représentée par

([a]) *Gersonii opera*, t. II. — *Petri de Alliaco de Ecclesiæ authoritate*, col. 926.

le concile général ; et il se décide, au milieu de plusieurs distinctions assez subtiles, pour le second de ces deux sentiments, admettant que le pape, en vertu du droit naturel, divin et canonique, est lui-même soumis à l'autorité du concile général ([a]). Il examine, à cette occasion, le principe qui venait d'être soutenu dans un Mémoire adressé au pape Jean (sans doute Jean XXIII), et le trouve contraire à l'enseignement de l'Eglise catholique. Ce principe admettait la supériorité du pape sur l'Eglise, assemblée des fidèles ([b]). Nous allons voir que cette doctrine était également celle de Gerson. On trouve encore dans le premier volume des œuvres du chancelier plusieurs traités théologiques de Pierre d'Ailly, parmi lesquels on distinguera celui *Des faux prophètes*, et un autre traité *Contre les astronomes* ou astrologues, dans lequel, en les combattant sur plusieurs points, il ne se

([a]) *Petri de Alliaco, De Ecclesiæ authoritate*, c. IV.

([b]) Sed adhuc restat circa præmissa, recitare opinionem cujusdam magni prælati et doctoris, quam in finali capitulo probo esse contrariam catholicæ veritati. (C. III, 2a pars.)—Præmissam vero opinionem erroneam esse; et politiæ christianæ periculosissimam, satis patet ex actis in hoc sacro concilio. Verum est tamen quod post publicationem præcedentis capituli; præfatus reverendus pater dominus patriarcha, in præsentia sacri collegii se excusavit, quod illam schedulam non scripserat determinative, sed solum arguitive. Nihilominus, ad robur et confirmationem concilii, probare intendo jure naturali, divino et humano, quod papa subest in multis casibus judicio concilii generalis. (C. IV, 2a pars.)

montre pas toujours à l'abri de leurs erreurs, et accorde une grande part à l'influence des astres dans les événements humains ([a]). Les écrits du cardinal d'Ailly sont plutôt dignes d'estime sous le rapport de la logique que sous celui du style. Launoy, dans son *Histoire du Collége de Navarre*, l'appelle l'*Aigle de la France* et le *Marteau des hérétiques* ([b]).

Naissance et premières années de Gerson

Jean Charlier de Gerson, surnommé le *docteur très-chrétien*, l'une des plus grandes lumières de la France au quinzième siècle, naquit au village de Gerson, près de Rethel, dans le diocèse de Reims, le 14 décembre 1363. Il était l'aîné d'une famille nombreuse qui subsistait des travaux de l'agriculture. Il commença son éducation dans la maison paternelle, la termina au collége de Navarre, alors l'un des plus célèbres de la France, et y prit ses grades en théologie. Bientôt il compta parmi les membres les plus remarquables de l'Université; il était successivement devenu professeur à la Faculté de théologie (1392), et chanoine de l'Eglise de Paris, quand il fut investi, à l'âge de trente-trois ans, en 1395, des fonctions de chancelier de l'Université. Il venait succéder à

Il est nommé chancelier de l'Université de Paris.

([a]) Conférez Bayle, art. *d'Ailly*, *Dictionnaire historique; Dictionnaire des sciences philosophiques*, 1844, à son article; et Fleury, t. XX et XXI, éd. in-4°.

([b]) Launoy, dans Bayle, *ibid.*

Pierre d'Ailly, son maître et son ami, appelé lui-même à occuper le siége épiscopal du Puy. Plein de zèle pour le maintien de la bonne discipline parmi les maîtres et les disciples de cette Université qu'il dirigeait, il essaya d'y introduire quelques utiles réformes, mais il ne tarda pas à exciter de graves mécontentements parmi ceux dont il troublait les intérêts privés ; et le chagrin qu'il en conçut fut au moment de lui faire abandonner le poste difficile qui lui était confié. Cependant, à la sollicitation de ses amis et du duc de Bourgogne, Philippe le Hardi, dont il était l'aumônier ([a]), il consentit à continuer les fonctions qu'il exerçait au profit du bien général. Mais, chez lui, le goût de la solitude et de la vie contemplative, qui forma le trait distinctif de son caractère, se développa de plus en plus en présence des troubles de tout genre qui agitaient la société au milieu de laquelle il vivait, et déjà, dans ses intervalles de loisir, il se livrait avec ardeur à la prière, à la méditation de l'Ecriture sainte, et aux douceurs d'une vie pastorale et évangélique. La direction des consciences et la prédication étaient les occupations qu'il recherchait le plus ; doué d'une âme tendre et d'une grande simplicité, il aimait à instruire les jeunes enfants, à l'exemple

([a]) Gersonii opera, t. IV, p. 723 et 725.—Conf. Schmidt, *Essai sur J. Gerson*, p. 18.—Thomassy, *Vie de Gerson*, in-18, p. 56.

de Jésus-Christ, qu'il se glorifiait d'imiter ainsi ([a]). Ces dispositions le conduisirent à travailler utilement à réformer et à améliorer l'éducation de l'enfance, et furent l'origine d'un de ses traités, intitulé : *De parvulis ad Christum trahendis* (De la manière d'amener les petits enfants à Jésus-Christ ([b])). Mais elles ne l'empêchèrent point de rencontrer des ennemis et des détracteurs qui s'efforçaient de lui nuire. Ils l'accusaient de déroger à sa dignité de chancelier, en s'abaissant à des soins qu'ils jugeaient indignes de ces hautes fonctions; on lui reprochait même d'agir ainsi par un orgueil mal déguisé sous les dehors d'une fausse humilité. Gerson méprisa, comme il devait le faire, ces basses calomnies, et continua de vaquer avec le zèle le plus éclairé à son importante mission ([c]). Vers la même époque où il fut élu chancelier de l'Université (1395), il fut aussi nommé par le duc de Bourgogne, Philippe le Hardi, doyen de la cathédrale de Bruges, ville où il résida pendant quelque temps.

Il est nommé doyen de la cathédrale de Bruges.

Dans le grand schisme, appelé schisme d'Occident, qui divisa et affligea l'Eglise en 1378, par

([a]) *Eloge de Gerson*, par M. Prosper Faugère. Paris, 1838, in-8°, p. 1-15. — *Biographie universelle*, t. XVII, art. *Gerson*. — Schmidt, *Essai sur Jean Gerson*. Strasbourg et Paris, 1839, in-8°.

([b]) Tome III, p. 277 des *Œuvres de Gerson*, édition de Dupin. 5 vol. in-folio, 1706.

([c]) Faugère, *Eloge de Gerson*, p. 15.

suite de la double élection d'Urbain VI et de Clément VII, Gerson fut chargé de diverses missions, notamment auprès du pape Benoît XIII; il travailla à faire renaître le calme dans l'Eglise, et réfuta, dans un traité intitulé *De l'unité ecclésiastique*, tout ce qu'on alléguait contre la convocation d'un concile, seul moyen de terminer ces funestes querelles. Lorsque le concile de Pise fut convoqué en 1409, il y parut avec éclat et s'y conduisit avec prudence et fermeté, lorsque l'assemblée voulut procéder à la déposition des deux prétendants, Grégoire XII et Benoît XIII, et à l'élection d'Alexandre V. Nous le trouvons ensuite chargé de la cure de l'église de Saint-Jean en Grève, à Paris, lors de l'assassinat du duc d'Orléans par le duc de Bourgogne, Jean sans Peur (1413). Il eut alors le courage de monter en chaire et de rendre un hommage public à la vérité, en prononçant l'oraison funèbre du prince assassiné et en s'élevant avec force contre l'auteur de cet odieux attentat. Le duc de Bourgogne n'avait pas craint d'entreprendre sa justification publique en confiant le soin de sa défense à l'éloquence *affamée*, comme l'appelle un historien([a]), d'un malheureux avocat, nommé Jean Petit, qui osa se charger de cette tâche. Il entreprit de don-

Il assiste au concile de Pise en 1409.

([a]) M. Faugère, *Eloge de Gerson*, p. 17.

ner à son discours la forme d'un plaidoyer en règle, en le résumant en neuf propositions, dans lesquelles, à l'aide d'arguments subtils et de fausses citations de la Bible et d'Aristote, il essayait de prouver qu'il était licite et utile à la société de faire périr un tyran par tous les moyens possibles ([a]). Mais Gerson, sans s'inquiéter du parti puissant qui protégeait le duc de Bourgogne, et de la vengeance à laquelle il s'exposait, ne craignit point de démasquer l'hypocrisie et le crime du prince, et fit prononcer par l'évêque et par l'Université de Paris la condamnation des neuf propositions qui composaient la harangue de Jean Petit. Le résultat de cette courageuse action fut une sédition populaire, dirigée contre lui par les partisans du duc de Bourgogne, et dans laquelle sa vie fut menacée et sa maison pillée. Il

Il fait l'éloge du duc d'Orléans, et fait condamner les propositions de Jean Petit.

([a]) Le début de ce plaidoyer est si curieux que nous croyons pouvoir le donner ici. Le docteur Jean Petit déclare qu'il n'a pas osé refuser de prendre la défense du duc de Bourgogne, par deux raisons : « La première, dit-il, parce que je suis obligé de le servir, « en vertu du serment que je lui ai prêté il y a trois ans ; la deuxième, « parce que, ayant égard à ce que j'étais médiocrement bénéficié, il « m'a fait chaque année une belle et bonne pension pour m'aider à « m'entretenir dans les écoles ; pension qui m'a donné, qui me donne « et qui me donnera encore, s'il plaît au duc, le moyen de couvrir « une grande partie de mes dépenses. » — *Œuvres de Gerson*, édit. Dupin, t. V, p. 17. *Discours de Jean Petit pour le duc de Bourgogne.* Voy. cette pièce essentiellement remarquable pour le fond et le langage, qui est de la plus basse latinité.

ne put trouver de salut qu'en se cachant dans l'église de Notre-Dame, où il demeura pendant deux mois. Gerson avait déjà montré sa sollicitude pour la paix de l'Eglise, au concile de Pise; il y avait composé son traité *De auferibilitate papæ* (Du droit de déposer le pape), ouvrage fort célèbre de son temps, et qui mérite encore aujourd'hui d'être lu et médité. Ce n'est pourtant point, comme on pourrait se l'imaginer, un traité destiné à prouver que l'Eglise assemblée peut déposer, suivant sa volonté, le souverain pontife, mais seulement que, dans des circonstances critiques et exceptionnelles, l'Eglise, représentée par un concile général, peut, en raison des besoins de la chrétienté, obliger deux concurrents à se désister, et qu'elle a le droit de les déposer, s'ils s'y refusent, quand l'intérêt de la paix et de l'unité l'exige. L'Eglise obtint alors d'heureux résultats des principes exposés dans cet ouvrage pour l'extinction du schisme. Plus tard encore, le chancelier donna de nouvelles preuves de son zèle et de ses lumières au concile de Constance, assemblé en 1414. Il y fut envoyé en qualité d'ambassadeur de Charles VI, de l'Eglise de France, et de l'Université de Paris. Il en fut l'organe principal dans la seconde phase de ce déplorable schisme, qui avait continué après l'élection de Jean XXIII; ce pape avait succédé à

Gerson assiste au concile de Constance.

Part qu'il prend aux travaux de cette assemblée.

Alexandre V, et ses intrigues, son opposition aux vues du concile, n'avaient fait qu'accroître les troubles au lieu d'y mettre fin. Gerson prononça plusieurs discours devant le concile, dirigea en grande partie les travaux de cette assemblée, et parla de la nécessité où était l'Eglise de se réformer sur tous les points où l'abus s'était introduit, afin d'éviter des malheurs et des scandales semblables à ceux dont elle donnait alors le triste spectacle. Il montra le droit de l'Eglise universelle de régler le pouvoir du pape quand il ne s'exerçait plus pour le bien de la chrétienté, ou qu'il sortait de ses limites; il prouva que l'Eglise avait la faculté de s'assembler sans le consentement du pontife, même lorsqu'il était élu canoniquement et menait une vie régulière; bien plus encore lorsqu'il refusait de la convoquer lui-même en corps, et montra l'utilité des conciles généraux, qu'il voulait rendre périodiques ([a]). Ces principes, exposés dans plusieurs *Discours*, furent reproduits et développés dans ses traités *De auferibilitate papæ*, *De potestate Ecclesiastica*, et dans plusieurs discours de circonstance. Doué d'une piété solide autant que d'un jugement sûr, ennemi de la superstition, il écrivit contre la secte insensée des *Flagellants*, instituée

Ses discours et ses écrits sur l'autorité du concile.

Il fait condamner diverses erreurs.

([a]) Gerson, *Œuvres*, t. II, p. 237, 318.—Lécuy, *Vie de Gerson*, t. II, p. 101, in-8°, 1832. — Faugère, p. 36, 37.

par Vincent Ferrier; composa un ouvrage intitulé *De probatione spirituum* (De l'examen des esprits), dans lequel il apprenait à se défier des fausses visions, et enseignait le moyen de distinguer ainsi les véritables inspirations du Ciel. Il allait, par de semblables motifs, faire condamner les *révélations* de sainte Brigitte, qu'il accusait de fausseté, si elles n'eussent trouvé un apologiste dans le célèbre cardinal Torquemada ([a]). Il s'éleva, dans ce même concile, contre les erreurs de Jean Rusbroeck, fameux auteur ascétique de ce temps, qui avait écrit un livre sur la vie contemplative, dans lequel il faisait consister le véritable amour de Dieu dans une espèce de contemplation passive; il devançait ainsi les erreurs du *quiétisme*, qui devait reparaître au dix-septième siècle ([b]). Il combattit avec force les traités de Pierre d'Ailly sur l'astrologie judiciaire, et écrivit plu-

([a]) Il ne faut pas confondre ce Jean de Torquemada avec le trop célèbre inquisiteur de ce nom. Le cardinal Jean était de la même famille; il vécut un peu auparavant, naquit à Valladolid en 1388, mourut en 1408; il brilla au concile de Bâle, en 1437, comme théologien du pape, qui lui donna le titre de défenseur de la foi; il fit condamner Wiclef et Jean Huss, fut évêque de Palestrina, de Sabine, et écrivit de bons ouvrages de théologie.

([b]) Jean Rusbroeck naquit en 1294, près de Bruxelles, mourut en 1381, fut vicaire à Sainte-Gudule, et laissa plusieurs écrits mystiques en flamand, traduits en latin par Surius (Cologne, 1552, 1609, 1692), parmi lesquels on remarque le *De nuptiis, vel de ornatu nuptiarum spiritualium*.

sieurs opuscules pour démontrer la fausseté de cette science et les dangers qu'offrait une secte de médecins empiriques, qui, à l'aide de pratiques superstitieuses, prétendaient obtenir la guérison des maladies ([a]).

On peut voir ici quel était chez Gerson l'amour du bien, la fermeté dans sa recherche, et son zèle pour combattre l'erreur partout où il la rencontrait. Plein de ces nobles intentions, il essaya de faire prononcer au concile la condamnation solennelle de la funeste doctrine de Jean Petit, l'avocat de la faction des Bourguignons ; mais malheureusement ses efforts n'obtinrent point le succès qu'ils méritaient ; il se trouva des défenseurs pour l'apologiste du duc de Bourgogne, qui détournèrent l'accusation dirigée contre lui, et la rétorquèrent contre le pieux Gerson, qui se vit accuser lui-même d'hérésie. On regrette ici de ne pouvoir passer sous silence la part que prit Gerson au jugement et à la condamnation de Jean Huss et de Jérôme de Prague ; cette part fut même assez active ; car, en provoquant la sévérité du concile à leur égard, ce pieux docteur croyait travailler à

([a]) Ce furent les traités *De sigillis* et *De observatione dierum*, écrits en 1428. Ils avaient surtout en vue la doctrine de Jacques Angeli, médecin astrologue de l'école de Montpellier, qui prétendait guérir les maladies avec des talismans, et par l'observation de certains jours favorables.

l'extinction de l'erreur, au triomphe de la vérité et au bien de l'humanité tout entière. On sera peut-être moins sévère à son égard, si on se reporte au temps difficile où se trouvait l'Église, à l'importance qu'obtenaient alors les matières de foi, non-seulement dans le monde religieux, mais aussi dans le monde politique, et à la persistance des deux réformateurs à ne point abandonner leurs principes. La croyance où l'on était généralement qu'un hérétique était un ennemi de la société tout entière explique seule de pareilles atrocités, et fait davantage bénir le grand principe de la liberté de conscience, principe dont la consécration fait l'honneur de notre siècle. On peut d'autant plus ici s'élever contre la rigueur de la sentence qui condamna Jean Huss et Jérôme de Prague, que, peu de temps auparavant, en 1387, Wiclef, fondateur de la nouvelle hérésie, dont Jean Huss n'était que le propagateur, était mort tranquillement dans son lit, après avoir achevé sa vie sans être inquiété.

Il se retire en Allemagne, où il écrit divers ouvrages.

Ici se termine ce qu'on peut appeler la carrière politique de Gerson ; lors des dernières sessions du concile de Constance, craignant de se trouver en butte aux coups de la faction bourguignonne, qu'il avait attaquée sans ménagement, il ne voulut point retourner à Paris, mais se dirigea vers l'Allemagne, déguisé en pèlerin. Il s'arrêta quel-

que temps dans les montagnes de la Bavière, et y écrivit son traité *De consolatione theologiæ*, composé à l'imitation du célèbre ouvrage de Boèce, *De consolatione philosophiæ;* il y joignit une apologie de sa conduite au concile de Constance; il se retira ensuite dans les terres du duc d'Autriche, qui lui avait offert un asile. Il écrivit beaucoup pendant son exil, et c'est alors qu'il put composer l'*Imitation de Jésus-Christ*, si l'on admet (ce qui est de la plus grande vraisemblance) qu'il en soit réellement l'auteur. Une circonstance, du moins, qui peut éclaircir les conjectures, c'est qu'on a trouvé dans l'abbaye de Moelk, parmi beaucoup d'ouvrages composés pendant sa résidence, le traité *De consolatione theologiæ*, à la suite duquel paraît pour la première fois l'*Imitation*, dans un recueil transcrit en 1421, époque où ce livre célèbre, et si digne d'une gloire impérissable, commença à se répandre sans qu'on puisse encore lui assigner un auteur. Gerson demeura plusieurs années dans l'exil, au bout desquelles il rentra en France, et vint se fixer à Lyon, où son frère était prieur du couvent des Célestins. Là, cet homme remarquable se voua de nouveau aux occupations qui avaient déjà fait son bonheur dans des temps plus tranquilles; il partageait son temps entre la composition de ses ouvrages religieux et les soins qu'il donnait aux pe-

Sa retraite à Lyon au couvent des Célestins.

tits enfants, auxquels il enseignait la parole de Dieu et les premières notions élémentaires. Il ne leur demandait pour récompense que cette simple prière : « Seigneur, ayez pitié de votre pauvre « serviteur Gerson (a). » Il mourut à l'âge de soixante-huit ans, le 12 juillet 1429.

Sa mort en 1429.

Gerson, déjà honoré de son vivant, le fut encore plus après sa mort, lorsque la haine, qui altère le jugement des hommes, s'éteignit sur son tombeau : c'était une de ces âmes privilégiées, sincèrement pures, telles qu'on les suppose sorties immédiatement de la main du Créateur, sans avoir rien de commun avec les faiblesses de l'humanité, que pour les plaindre et les secourir avec une douce sympathie. Son seul tort fut d'avoir pris part au jugement du concile de Constance contre Jean Huss; mais, nous le répétons, ce jugement, qui soulève notre indignation, se rangeait alors parmi les causes les plus ordinaires. La mémoire de Gerson, chérie à Lyon où il avait passé dix années, fut honorée par toute la France. Charles VIII, d'après les témoignages qui lui furent adressés et le rapport de son aumônier, Laurent Bureau, fit ériger à Gerson une chapelle dans

Considérations sur Gerson et sa doctrine.

(a) Gence, *Biogr. univ.*, art. *Gerson.*—Faugère, p. 60.— Conférez Oudin, *Comment. de script. eccles.*, t. III, col. 2263; sur le rôle politique et le caractère de Gerson, Michelet, *Hist. de France*, t. IV, p. 381.

la paroisse de Saint-Paul où il avait été inhumé ; son image fut placée sur l'autel avec sa devise : « Sursum corda. » Dans les guerres de religion, cet autel fut détruit, mais retrouvé ensuite et rendu en 1648 aux hommages des fidèles ([1]). L'évêque de Saussay, dans son *Martyrologium gallicanum*, dit qu'on le regardait généralement comme bienheureux et qu'on l'honorait en cette qualité à Lyon ; cependant il n'a point été procédé à sa canonisation, et il est probable qu'elle ne sera jamais demandée ni obtenue, à cause de ses traités sur la puissance ecclésiastique, qui ont servi de point de départ pour les principes qui forment aujourd'hui, malgré de nombreuses contradictions, la base du droit public ecclésiastique français. En effet, la doctrine qu'il avait adoptée sur la limite de la puissance temporelle des papes, sur son équilibre avec l'autorité civile des Etats et des princes, et sur la suprématie des conciles, dut éloigner de lui les suffrages de la cour de Rome, et Gerson est simplement resté pour nous un des plus grands hommes qui aient honoré la France, par leur génie et l'élévation de leur caractère. Cependant des ultramontains célèbres, tels que les cardinaux Torquemada, Bellarmin et d'autres, quoique opposés à ses principes sur la puissance ecclésiasti-

([1]) Gence, *Biogr. univ.*, art. *Gerson*.

que, ont honoré son mérite et parlé de lui avec vénération, en le mettant au rang des hommes les plus doctes et les plus pieux. Sa doctrine sur l'autorité de l'Eglise fut professée, non-seulement par l'Université de Paris, mais aussi dans celles de Cologne, de Vienne, de Cracovie, de Bologne, et même de Louvain; elle eut pour propagateurs, en Allemagne, le cardinal de Cusa; en Espagne, Alphonse Tostat; en Italie, Nicolas de Catane; en Flandre, Adrien Florent, précepteur de Charles-Quint, depuis pape sous le nom d'Adrien VI. Bossuet n'a pas craint de s'appuyer sur la doctrine de Gerson, lorsqu'il pose et défend les principes de l'Eglise gallicane ([a]); on peut en voir la preuve dans son sermon sur l'unité de l'Eglise, dans la déclaration du clergé de France en 1682, et dans la défense de cette même déclaration ([b]).

Il nous reste à donner une idée des écrits du célèbre chancelier. Une grande quantité d'éditions en furent publiées successivement avant celle dont nous avons à parler, qui est la dernière et la seule complète; toutes ces éditions étaient plus ou moins fautives et imparfaites; Richer en donna une médiocre en 1606. Au commencement du dix-huitième siècle, d'Hérouval, chanoine régulier

([a]) Gence, *Biogr. univ.*, art. *Gerson.*

([b]) Voyez en outre l'*Enseignement de l'Eglise catholique* d'après Bossuet, par Lucet, t. III, art. 72 et suiv.

de l'abbaye de Saint-Victor, dont la bibliothèque renfermait beaucoup de manuscrits inédits de Gerson, avait entrepris une nouvelle édition des œuvres du célèbre chancelier; mais elle fut arrêtée par ordre de Louis XIV, à qui l'on avait cherché à rendre l'ouvrage suspect, en lui faisant croire qu'il contenait des principes anti-monarchiques [a]. Un autre critique dit que l'éditeur abandonna volontairement son entreprise [b]. Quoi qu'il en soit, les matériaux en furent remis au célèbre Ellies Dupin, auteur de la *Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques*, et celui-ci continua avec le plus grand zèle la tâche de son prédécesseur. Il travailla sur un plan plus vaste, et perfectionna beaucoup l'ordre et l'ensemble des matériaux préparés par d'Hérouval. Il ne put obtenir pourtant de privilége pour publier son édition à Paris, et fut obligé de la faire imprimer à Amsterdam, sous la rubrique d'Anvers, 1706, cinq volumes in-folio. Cette édition est la meilleure de toutes ; les manuscrits ont été soigneusement collationnés et scrupuleusement examinés. On y trouve plus de cinquante traités qui n'avaient jamais paru. Le savant théologien qui l'a publié y a joint toutes les pièces relatives à l'affaire de Jean Petit, qui occupa une grande part dans la vie de

(a) Gence, *loc. cit.*

(b) L'écuy, *Essai sur la vie de Gerson*, t. II, p. 282.

Gerson, et de plus beaucoup d'écrits d'auteurs contemporains, qui ont des rapports immédiats avec les matières traitées par le célèbre docteur. On remarquera seulement qu'on n'y trouve point l'*Imitation de Jésus-Christ*, ce qui ne suffirait point à prouver que Gerson n'en est pas l'auteur, car Dupin inclinait pour l'opinion qui la lui attribue; mais sansdoute ce consciencieux éditeur n'a pas voulu décider la question de son autorité privée, en rangeant l'*Imitation* parmi les œuvres avouées et reconnues de Gerson.

CHAPITRE XI.

GERSON. — NICOLAS DE CLÉMENGIS.

Examen des œuvres de Gerson, d'après l'édition de Dupin. — Tome Ier : Ouvrages dogmatiques. — Tome II : Traités *sur le gouvernement et la discipline de l'Église ; du droit de l'Église de déposer le pape*. — Tome III : Traités *sur la morale et la théologie mystique*. — Sermons. — Analyse de la *théologie mystique* de Gerson. — Tome IV, tome V. Jugement sur le caractère et les écrits de Gerson. — Son sentiment à l'égard de la méthode scolastique et des méthodes en général. — Véritable expression du génie de Gerson. — Ses rapports intimes avec le livre de *l'Imitation*. — Sa doctrine, en métaphysique, en morale. — Ses *sermons*. — Nicolas de Clémengis. — Sa vie. — Ses ouvrages. — Traité *de la corruption de l'Église*. — Traité *sur l'étude de la théologie*. — Traité *sur l'inconvénient d'établir de nouvelles fêtes*. — *Lettres* de Clémengis.

Examen des œuvres de Gerson, d'après l'édition de Dupin.

Tome I, comprenant les ouvrages dogmatiques.

Le tome premier des œuvres de Gerson contient les ouvrages dogmatiques. Il est précédé d'un travail de l'éditeur, fort curieux et très-propre à faire apprécier et juger impartialement l'auteur. Cette introduction, intitulée *Gersoniana*, est divisée elle-même en quatre livres, dont le premier contient l'histoire du temps où vécut Gerson, et où se passa le grand schisme qui troubla la paix de l'Église ; c'est une histoire ecclésiastique complète de l'époque ; elle renferme une foule de faits importants. Le second offre un

abrégé de la vie de Gerson, ainsi que de celle des principaux docteurs ses contemporains, Pierre d'Ailly, Nicolas de Clémengis, et plusieurs autres. Le troisième livre donne un catalogue de tous les écrits compris dans les quatre premiers volumes des œuvres de Gerson, avec une critique de chacun d'eux, et une notice sur l'époque et les faits qui y ont donné lieu. A la suite se trouve une dissertation très-étendue sur l'auteur du livre de l'*Imitation de Jésus-Christ*, dissertation dont la conclusion est que le véritable auteur de ce livre admirable est encore incertain. Le quatrième offre un travail étendu sur la doctrine de Gerson ; on peut y voir ses véritables sentiments sur toutes les parties de la morale chrétienne et de la discipline ecclésiastique, sur l'autorité du pape, sur celle des conciles, les règlements, les lois spirituelles et le droit canonique ; on peut le considérer comme un cours complet de théologie, d'après les ouvrages du célèbre chancelier (a). Parmi les traités qui composent ce premier volume, et dont plusieurs sont exclusivement théologiques, on remarquera les suivants : *De l'Examen des doctrines* (*De examinatione doctrinarum*). Il contient d'excellents principes sur les différents degrés d'autorité qui appartiennent aux différents mi-

(a) Gersonii opera, édit. de 1706, t. I, *Gersoniana*.

nistres dépositaires de la puissance ecclésiastique, depuis les conciles généraux et le souverain pontife, jusqu'aux évêques et aux docteurs des Universités. Il indique les moyens par lesquels on peut connaître à qui il appartient d'examiner les doctrines qui concernent la foi, et quelles sont les règles qu'on doit suivre dans cet examen. Suivant l'auteur, le concile général est le souverain juge dans ces matières; après lui seulement le pape, dont l'autorité n'est infaillible qu'autant qu'elle représente le concile général ou l'Église assemblée. « Examinator authenticus et finalis judex « doctrinarum fidem tangentium est generale « concilium. » Il ajoute plus loin : « Examinator ju-« ridicus doctrinarum fidem tangentium, papa « supremus est in terris post generale concilium « vel cum ipso. » Il consacre ainsi l'obligation de considérer toujours l'Église universelle comme dépositaire de la véritable autorité ([a]).

Il indique ensuite l'ordre de juridiction de chacun des ministres spirituels, pour juger les doctrines dans ce qu'elles ont de salutaire ou d'hostile à la foi; il fait voir, en même temps, le danger des révélations prétendues, comme on en rencontrait alors de fréquents exemples. Il entre dans de plus grands détails à ce sujet dans le traité *De*

([a]) Gersonii opera, t. I, p. 7.

probatione spirituum (de l'épreuve des esprits), opuscule composé à l'occasion de la canonisation de sainte Brigitte par le pape Jean XXIII; il fait voir la nécessité d'adopter des règles sûres pour distinguer les vraies des fausses visions ([a]). Le traité *De consolatione theologiæ* (De la consolation de la théologie) est à la fois littéraire, moral et mystique; il est mêlé de prose et de vers. Cet ouvrage estimé est en forme de dialogue, entre *Volucer* qui représente l'esprit raisonnant, *Monicus*, ou l'esprit méditatif, et le *pèlerin*, ou l'homme contemplant la vérité et la recherchant en même temps. Jean Gerson le composa en sortant du concile de Constance, lorsqu'il était allé demeurer à Rathemberg en Bavière, l'an 1418. Il y expose, par l'intermédiaire de ces différents interlocuteurs, les consolations que la théologie, ou la science de la religion lui donne au milieu des épreuves qui l'entourent ([b]). Plusieurs traités contre les fausses sciences, telles que l'astrologie judiciaire et la magie, terminent ce volume, auquel sont réunis plusieurs ouvrages assez importants des contemporains de Gerson, entre autres de Pierre d'Ailly.

Tome II. *Traités sur le gouvernement et la discipline de l'Église.*

Le tome deuxième des œuvres de Gerson, le plus important, contient ses traités sur le gou-

([a]) Gersonii opera, t. I, p. 37.
([b]) *Ibid.*, p. 130.

vernement et la discipline de l'Eglise; ce sont ceux où il a manifesté le plus de lumières, de courage et d'indépendance. Le premier de ces traités a pour objet *la manière dont on doit se conduire dans les temps de schisme* (*De modo se habendi tempore schismatis*); il y montre que de la part de chacun des partis, l'obéissance ne doit être que conditionnelle et seulement jusqu'à ce qu'il ait été décidé, par l'autorité compétente, lequel de deux ou de plusieurs papes est le véritable. C'est celui-là seul auquel on doit se soumettre, et jusque-là, aucun des deux partis n'a le droit d'accuser l'autre d'erreur et encore moins d'hérésie (*). Les mêmes principes sont encore exposés dans divers autres traités et sermons sur le même sujet, qui suivent celui dont nous venons de parler, par exemple, dans un opuscule de l'*Unité de l'Église* (*De Unitate ecclesiastica*), de l'année 1408, et dans un autre qui a pour titre : *Trialogue sur le schisme* (*Trialogus de materia schismatis*). C'est, comme on le voit, un entretien entre trois interlocuteurs sur cet important sujet; il suffira de les indiquer.

Traité *du droit de l'Eglise de déposer le pape.*

Le traité *De auferibilitate papæ ab Ecclesia* (Du droit de l'Eglise de déposer le pape), quoique court, est important : c'est celui où Gerson a ex-

(*) Gerson. opera, t. II, col. 3.

posé avec le plus de franchise ses sentiments sur l'autorité et la suprématie des conciles. Il y annonce d'abord que son intention n'est point de soutenir que l'Eglise peut se défaire pour toujours de son chef suprême; mais qu'elle peut en supporter quelquefois la privation, et enfin, dans certains cas difficiles, le déposer tout à fait, seulement par exception et uniquement pour le salut de la chrétienté (a). Il prend pour texte ces paroles de saint Matthieu (ix, 15) : «Le temps viendra que l'époux leur sera ôté», et montre dans les premières considérations que Jésus-Christ, chef invisible de l'Eglise, est toujours présent au milieu d'elle, quoiqu'elle puisse être quelquefois privée de celui qui le représente sur la terre. Ensuite, il fait voir que le chef de l'Eglise peut être, dans certains cas, enlevé à ses fonctions; qu'il peut d'abord les quitter lui-même, quand il en reconnaît l'utilité pour le bien des fidèles (b). « Auferi-
« bilis est vicarius sponsus Ecclesiæ per volunta-
« riam ejus cessionem aut renuntiationem a
« papatu. » Il peut encore être déposé par le concile général qui représente l'Eglise, soit qu'il y consente lui-même, soit qu'il s'y refuse : « Aufe-
« ribilis est in casibus dabilibus vicarius sponsus

(a) Gersonii opp., t. II, col. 209.
(b) *Ibid.*, consideratio 9.

« Ecclesiæ ab ipsa Ecclesia, et hoc per eam, vel « per concilium generale repræsentans eam, vel « per aliquos ad hoc per eam institutos, sive con« sentiat ipse vicarius, vel non consentiat suæ « cessioni ([a]). » Il avoue, à la vérité, plus loin, que le concile général ne peut être assemblé de droit divin, sans l'appel ou l'approbation du pape, quand il n'y a pas contre celui-ci d'allégation légitime ; mais il ajoute que les règles générales, tout en devant être respectées, peuvent aussi recevoir des exceptions, dans la morale, ainsi que dans la grammaire, et il invoque l'autorité d'Aristote qui dit, dans ses *Ethiques*, que c'est la loi suprême qui doit servir aux autres de règle et d'interprétation ([b]). Il démontre ensuite que le concile est revêtu d'un pouvoir juridique nécessaire pour veiller aux besoins de l'Eglise ; que le pape peut être déposé s'il est hérétique ou schismatique, quand même il ne le serait que menta-

([a]) Gerson opp., t. II, consid. 10.

([b]) Auferibilis est in casu Vicarius sponsus Ecclesiæ per concilium generale, eo non consentiente vel invito celebratum. Fateamur prius quod concilium generale non est celebrandum de jure etiam divino, non vocante, vel approbante papa, si et dum est unicus, nec adversus eum allegatio legitima. Sed regulæ generales bene suscipiunt exceptiones, sicut in grammaticalibus, ita et in moralibus ; præsertim ubi canones particulares incidunt modis variabiles infinitis ; ad quas exceptiones ordinata est lex superior interpres aliarum, quam Aristoteles vocat epikeiam. (V. *Ethicorum*, consid. 11.)

lement, dans les cas où il pourrait être jugé ou présumé tel ([a]). Le pape peut encore être déposé de son siége, sans aucune faute de sa part, mais non cependant sans motif, comme si son élection n'était pas canonique, ou s'il devenait incapable de remplir ses fonctions; s'il s'agissait de rétablir par ce moyen la paix dans l'Eglise troublée. Tous ces cas doivent être cependant considérés comme des exceptions, et la déposition du souverain pontife ne peut avoir lieu de la part de l'Église qu'accidentellement et non pour toujours, l'Eglise ne pouvant se passer d'un chef. Il conclut ces considérations en montrant que ceux qui contribuent à entretenir le schisme manquent aux lois établies par Jésus-Christ lui-même, parce qu'ils enlèvent à l'Eglise son pasteur légitime ([b]). On ne doit point s'étonner que cette doctrine ait trouvé beaucoup de contradicteurs du temps de Gerson, et qu'elle ait contribué à lui faire un grand nombre d'ennemis; néanmoins cet ouvrage est un de ceux qui ont le plus contribué à sa réputation. Le traité *De la Puissance ecclésiastique et de l'origine du droit et des lois* fut composé au temps du concile de Constance; il est destiné à faire voir les sources et les fondements du pouvoir de l'Eglise

([a]) Gerson. opp., t. II, consider. 16.
([b]) *Ibid.*, consider. 19, 20.

et de chacun de ses ministres sur les fidèles (a). L'écrit intitulé : *S'il est permis d'appeler des jugements du pape en matière de foi*, fut composé après l'élection de Martin V, à l'occasion du refus que fit ce pape de condamner certaines propositions sur lesquelles les Polonais demandaient son jugement. Gerson y soutient l'affirmative, c'est-à-dire la légalité de l'appel, par les mêmes principes qu'il avait posés dans les écrits précédents et dans un grand nombre de discours et de sermons sur l'autorité des conciles, où la même doctrine se trouve développée. Suivant Gerson, dans les matières de foi, l'Eglise seule a le pouvoir d'obliger, et ce pouvoir n'appartient à aucun de ses membres pris séparément, ni même à son chef, et l'on peut toujours appeler du jugement du pape au concile général (b). Le reste de ce volume est consacré en grande partie aux matières théologiques, et en particulier à la confession. Dans un écrit sur les *Indulgences*, il montre l'utilité de leur institution; mais qu'elles ne doivent pas être prodiguées, pour ne pas être exposées à devenir méprisables (c). On doit surtout éviter d'en faire un objet de vénalité. Enfin, parmi les traités très-nombreux et très-curieux

(a) Gersonii opp., t. II, p. 226.
(b) *Ibid.*, t. II, col. 307; propositio 4.
(c) *Ibid.*, p. 514.

de ce volume, nous remarquerons encore les suivants : *De l'étude chez les religieux* (*De studio monachorum*), et *Des livres qui doivent être lus par un moine* [1] (*De libris legendis a monacho*). Ces écrits, sous la forme épistolaire, montrent que Gerson ne pensait pas devoir bannir des cloîtres la culture des lettres, et qu'au contraire, d'après son sentiment, les hommes voués à la vie religieuse pouvaient recourir aux distractions de la littérature, toutefois après avoir accompli les devoirs de leur état. Il leur indique cependant le choix qu'ils doivent faire, et les livres qui peuvent être placés, sans danger, entre leurs mains. Presque tous ces opuscules ont de l'importance par la gravité des matières qui y sont traitées, et par leur rapport avec le mouvement religieux du siècle où vivait Gerson.

C'est dans le troisième volume qu'on peut étudier plus à fond le mysticisme de Gerson, et en même temps celui qui compose en grande partie l'esprit du moyen âge ; on y trouve beaucoup d'ouvrages sur la théologie mystique, la morale, la conduite de la vie spirituelle, et des sermons sur lesquels nous reviendrons également. En général, ces productions, comme toutes celles du chancelier, méritent d'autant plus d'attention, que le

Tome III. Traités *sur la morale et la théologie mystique; sermons.*

[1] Gerson. opp., t. II, col. 693 et 704.

pieux docteur n'écrivait pas pour acquérir une vaine renommée, mais cédait presque en toute circonstance aux besoins de son âme et à l'influence des sentiments que faisaient naître en lui les déchirements politiques et religieux qui affligeaient la France. L'éloignement de sa patrie et la vue des ennemis dont il était entouré lui inspirèrent aussi de fréquents retours sur lui-même, et le conduisirent à comparer sa vie présente avec la vie spirituelle dont son cœur lui représentait sans cesse l'image comme celle du repos. Tels furent, sans doute, les motifs qui lui dictèrent l'opuscule *De la vie spirituelle de l'âme* [a], qui fit l'admiration du cardinal Pierre d'Ailly, alors évêque de Cambray. Il traite des lois humaines dans leurs rapports avec les lois divines, et des obligations qu'elles imposent; il établit la distinction des fautes qui viennent des infractions commises contre les unes et les autres. Ses *Règles de morale* (*Regulæ morales*) sont un recueil de maximes pieuses pour la direction de la conduite spirituelle du chrétien, tant pour ce qui concerne les fautes qu'il recommande d'éviter, que pour les grâces qu'il s'agit d'obtenir. On a cependant mis en doute s'il en était l'auteur [b]. Le court traité *De la manière d'attirer les petits enfants à J.-C.* (*De par-*

[a] Gersonii opp., t. III, col. 1.
[b] *Ibid.*, col. 77.—Lécuy, *Vie de Gerson*, t. II, p. 309.

vulis trahendis ad Christum), est plein de grâce et d'onction ; on y peut encore aujourd'hui trouver d'utiles conseils sur les soins moraux à donner à l'enfance, et sur les ménagements à garder lorsqu'il s'agit de considérer les influences qu'elle peut subir de la part des personnes qui l'entourent. Gerson veut que l'on évite, avant tout, de prononcer devant l'enfant aucune parole, de faire aucune action qui puisse altérer l'innocence primitive de sa jeune imagination ; il rappelle les paroles sévères du Sauveur des hommes contre les disciples, qui s'opposaient à ce que de petits enfants vinssent à lui, et les menaces qu'il fait entendre contre ceux qui scandalisent « un de ces petits. » Ces exemples, pris dans l'Écriture sainte, sont appuyés d'emprunts faits aux sources de la littérature antique, et forment un ensemble où éclatent tous les sentiments d'élévation et d'amour de l'humanité qui caractérisent l'âme de Gerson. On pourrait encore profiter aujourd'hui de la lecture de ce traité, et on doit regretter qu'il ne soit pas traduit en français (a). On trouve le mysticisme plus développé, et disposé sous une forme en quelque sorte méthodique, dans les traités de *Théologie mystique et spéculative*, qui furent composés en 1419 et 1425 ; ils sont remarquables par

Analyse de la théologie mystique de Gerson.

(a) Gerson. opp., t. III, col. 278.

l'élévation de la pensée et du style ([a]). Gerson cherche à la fois à ramener l'âme à son Créateur céleste par l'élan du spiritualisme religieux, et à l'éloigner de l'excès d'enthousiasme qui, chez plusieurs mystiques de son époque, tels que Eckard, Tauler, Ruysbroeck, avait dégénéré en pieuse folie. Le mysticisme de Gerson se compose de deux parties : la partie spéculative, qui traite des facultés de l'âme dans leurs rapports avec l'état de spiritualité ; la seconde, appelée *pratique*, où sont indiqués les moyens d'arriver à la contemplation. Il commence par l'analyse des facultés de l'âme ([b]). La connaissance de soi-même, de l'homme intérieur, est pour lui la base de la véritable vie spirituelle. L'âme, selon lui, a été créée dans l'état de pureté originelle, comme un esprit semblable à Dieu et à l'image de la Trinité. Ses deux facultés principales sont la pensée (*vis cognitiva*) et la volonté combinée avec la sensibilité (*vis affectiva*) ([c]). La pensée, élevée au plus haut degré de son énergie, est l'intelligence pure à laquelle Dieu accorde d'une manière directe une certaine lumière naturelle, et qui reçoit ainsi, par intuition, les vérités fondamentales et nécessaires. A ces facultés, Gerson joint la conscience;

([a]) Gerson. opp., t. III, col. 366.
([b]) *Theologia mystica speculativa*. — Opp. Gersonii, t. III, col. 366.
([c]) *Ibid.*, col. 371.

qu'il appelle *syndérèse*, sorte d'instinct moral qui nous est communiqué immédiatement par Dieu (*). Les différents instincts de l'âme, dont une partie est sensuelle, une partie rationnelle ou spirituelle, étaient, avant la chute de l'homme, dans un équilibre parfait ; c'est cet équilibre qui a été rompu par l'introduction du péché dans le monde, et que l'emploi des facultés spirituelles peut seul ramener à son état primitif. Il distingue trois degrés dans la pensée : la *cogitation*, qui se laisse aller vaguement à toutes les impressions causées par les objets sensibles ; la *méditation*, résultat d'un effort volontaire pour chercher la vérité au delà du domaine des sensations ; la *contemplation*, enfin, qui est le degré le plus élevé, où l'intelligence dégage le point de vue spirituel de toute image sensible, et jouit, en vertu de la grâce divine, de l'intuition libre de la vérité. A ces trois états de la pensée correspondent trois états du cœur ou de la faculté affective : le *désir* vague, sans but et sans fruit ; la *dévotion*, qui essaye de s'élever à l'amour de la vérité ; la *dilection*, ou l'amour, qui nous rapproche le plus de Dieu et qui cherche à s'élancer jusqu'à lui. C'est dans cette dilection ou cet amour que consiste la véritable sagesse, but de la théologie mys-

(*) Gerson. opp., t. III., col. 372.

tique (a). La théologie mystique est, aux yeux de Gerson, la science de l'amour divin ; aussi la désigne t-il quelquefois par le nom de théologie *affective* (b). Dans ce traité, il suit presque entièrement Richard de Saint-Victor et expose les mêmes idées ; mais Gerson, tout en prenant l'amour divin comme base de sa philosophie religieuse, ne veut pas que l'activité humaine s'absorbe entièrement en Dieu et fasse place à un état de l'âme complétement passif, tel que l'enseignait Ruysbroeck dans son livre des *Noces spirituelles*, et tel aussi que l'enseigna le quiétisme au dix-septième siècle. Il voulait que la méditation et la prière fussent un moyen d'arriver à Dieu, et non un repos, une extase, une absorption de tout notre être, qui nous dispensât de l'action (c).

Nous avons fait connaître, par l'examen de cette partie du tome troisième des œuvres de Gerson, ce qu'il y a de plus important chez lui, la partie mystique de sa philosophie. On trouvera encore dans ce volume plusieurs autres traités ou opuscules du même genre, et ses *sermons*, productions remarquables, qui embrassent toutes sortes de

(a) Gers. opp., t. III, col. 378, pars 4a principalis, *De contemplatione, meditatione et cogitatione*.—Comparez avec Richard de Saint-Victor, *De gratia contemplationis*, opp., éd. de Rouen, 1650, in-folio, p. 147.

(b) *Tractatus III super Magnificat*, Gersonii opp., t. IV, col. 262.

(c) Conférez Schmidt, *Essai sur Gerson*, in-8°, 1839, page 72 et suiv.

sujets, tous très-divers de formes et d'expressions, parce que les uns s'adressaient à des princes, des souverains ou des prélats, et un assez grand nombre à la classe inférieure du peuple. Quelques-uns de ces sermons ou opuscules sont en français, et c'est le premier exemple que nous en rencontrions dans cette histoire ([a]). L'expression en est simple, parfois naïve, et possède un charme particulier. On remarquera surtout parmi ces opuscules une épître de Gerson à ses sœurs, sur les pensées spirituelles qui doivent occuper le chrétien chaque jour ([b]).

Le quatrième volume comprend les traités *exégétiques*, ou *commentaires* sur diverses parties de l'Écriture sainte, et les *mélanges*. Nous ne faisons que mentionner cette partie plus exclusivement théologique, suivie d'un recueil de discours ou harangues prononcées dans diverses occasions solennelles, soit devant le roi de France, soit par ordre de l'Université; parmi ces discours il en est un qui a mérité plus de célébrité que les autres, c'est celui qui fut adressé en 1405 au roi Charles VI en présence des principaux corps de l'Etat, et qui commence par ces mots: «Vivat Rex ([c]).» Il est rempli de maximes utiles et d'excellents con- **4e volume.**

([a]) Nous ne comptons pas quelques fragments de saint Bernard, qui sentent tout à fait la barbarie.

([b]) T. III, col. 806.

([c]) T. IV, col. 583.

seils pour le gouvernement des États, et pour la vie privée de ceux que la Providence a placés sur le trône. Il avait été précédé de plusieurs autres discours qui n'ont pas moins d'intérêt, en particulier, celui qui fut prononcé pour la paix de l'Église en 1394, au moment où l'on espérait que Boniface et Benoît, les deux papes prétendants, allaient mettre fin au schisme par une abdication volontaire. On trouve à leur suite des lettres et quelques poésies.

5e volume. Le cinquième volume comprend tous les actes, écrits et monuments qui concernent le concile de Constance, et l'affaire de Jean Petit, apologiste de l'assassinat du duc d'Orléans, commis par ordre du duc de Bourgogne; on y trouve rapporté en entier le plaidoyer de ce docteur sophiste. Jean Petit y soutient que cet assassinat est non-seulement licite, mais même louable et digne de récompense.

Voici ses propres paroles :

« Tout sujet ou vassal qui, par convoitise, barat (fraude), sortilége et malengin, machine « contre le salut corporel de son roi et souverain « seigneur, pour lui tollir et distraire sa très-noble seigneurie, pèche si grièvement et commet « si horrible crime, comme crime de lèse-majesté « royale au premier degré, et par conséquent il « est digne de double mort... Il est licite à chacun

« sujet, honorable et méritable, occire le tyran,
« traître ci-dessus nommé, et desloyal à son roi
« et souverain seigneur, par aguet, cautèle et épie-
« ment; et si est licite de taire, de dissimuler la
« sienne volonté d'ainsi faire ([a]). »

Telle est la maxime qui avait été énoncée publiquement par Jean Petit, maxime que Gerson poursuivit de son éloquence, et qu'il ne tint pas à lui de faire condamner solennellement par le concile de Constance assemblé. On comprendra quelle était l'importance qu'il attachait à la repousser de tous ses moyens, quand on songera aux horribles excès qui pouvaient être la suite d'une semblable doctrine. Elle ne fut pourtant point condamnée; le duc de Bourgogne avait trouvé un défenseur dans la personne d'un évêque d'Arras, qui prétendit que cette proposition n'appartenait pas aux matières de foi, ce qui la rangeait dans la catégorie des opinions probables ([b]). On admirerait davantage ici les nobles sentiments de Gerson, si l'on n'avait à constater une affligeante contradiction dans sa vie et dans ses sentiments au sujet de la maxime émise par Jean Petit sur les tyrans. Quelques années auparavant, entraîné par

([a]) Gersonii opp., t. V, col. 9, 10, 15; 1re et 7e vérités.

([b]) Gerson opp., t. IV, col. 624, *Contrà adulatores*; et Thomassy, *Vie de Gerson*, in-18, p. 206.—Conférez Michelet, *Histoire de France*, t. IV.

un excès de patriotisme, il avait énoncé lui-même l'idée que « nulle victime n'était plus agréable à Dieu qu'un tyran ([a]). » Gerson avait été conduit à cette dangereuse assertion par l'indignation que lui causait le spectacle des malheurs produits par les dissensions politiques et religieuses; il en accusait les oppresseurs de la patrie, et il avait exprimé cette pensée dans un temps où il était loin de prévoir l'épouvantable abus qu'on en pouvait faire; nouvelle preuve du danger de toutes les opinions extrêmes, même en faveur des meilleures causes.

Jugement sur le caractère et les écrits de Gerson.

Nous avons fait connaître la plupart des écrits de Gerson, chacun en particulier; il nous reste maintenant à rassembler ces traits épars et à juger la place qu'il doit occuper dans la littérature et dans la philosophie. Elle est très-importante dans la première, si l'on observe que la langue française naît presque en même temps que lui, et qu'il en consacre les premiers essais; il faut avouer pourtant que son style est encore très-obscur et très-peu formé. En général, celui-ci, dans les ouvrages latins qui forment presque la totalité des œuvres de Gerson, est inégal: soigné dans ceux qui sont le produit du travail, il est entièrement négligé dans les écrits nés de l'improvisation; car la langue latine s'employait alors de deux ma-

([a]) Lécuy, *Vie de Gerson,* t. II, 122.

nières, l'une correcte, polie, en usage dans les harangues, les discours d'apparat, dans les ouvrages importants ; l'autre, grossière, incorrecte, employée dans les discours familiers, dans les instructions populaires et dans les controverses des écoles; Gerson se servait également de l'une et de l'autre, suivant les circonstances qui en motivaient l'emploi. En général, considéré sous le point de vue littéraire, il montre de l'ordre, de la méthode et de l'érudition ; ses citations sont exactes et bien choisies. Il a eu le mérite d'avoir reconnu les inconvénients de la philosophie scolastique et d'avoir travaillé à modifier un enseignement qui ne pouvait qu'engager les esprits dans une fausse route. Sans chercher à fonder de système, il est original, par lui-même, par la force de son bon sens, de sa droite raison et de son amour pour la vérité ; aux subtilités de l'école il oppose l'emploi de l'autorité, de la foi chrétienne et du sens commun. Il ne se montre exclusif en rien et ne se fait le champion d'aucun système ; il recommandait, au contraire, qu'on travaillât à les concilier ([a]) partout où s'en rencontrait la possibilité. Dans une lettre remarquable, adressée aux étudiants du collége de Navarre sur la direction de leurs études, il leur donne les conseils les plus

Son sentiment à l'égard de la méthode scolastique et des méthodes en général.

([a]) Gersonii opp., t. I, col. 101.

sages sur la route qu'ils doivent suivre et les écueils qu'ils doivent éviter. Il leur recommande de fuir avec soin les questions oiseuses agitées par les sophistes et de s'attacher aux seuls guides du philosophe chrétien, la Bible et les saints Pères, dont il regrette de voir l'étude trop négligée de son temps. «Il y a des livres, dit-il à ce sujet, sur « lesquels il suffit de jeter un regard rapide pour « ne pas les ignorer entièrement, puis il faut leur « dire adieu pour toujours ; il y en a d'autres dont « il faut se servir de temps en temps, selon le be- « soin ou l'agrément; mais il en est surtout dont « nous devons faire nos compagnons assidus, et « qu'il faut placer, comme nos fidèles amis, dans « notre for intérieur et dans l'intimité de nos pen- « sées de chaque jour ([a]). » Cette pensée n'est-elle pas aussi ingénieuse que vraie, et propre à montrer l'excellent esprit du pieux et savant chancelier ?

Véritable expression du génie de Gerson. Ses rapports intimes avec l'esprit du *Livre de l'Imitation*.

La véritable expression du génie de Gerson doit être cherchée dans ce qu'il a de triste et de méditatif, de moral et de chrétien ; c'est ici le lieu de placer quelques réflexions sur ses droits au livre de l'*Imitation*. Nous ne nous engagerons pas dans la controverse historique tant de fois reproduite sur ce beau livre, dont on sait que l'auteur a encore échappé à toutes les recherches ; mais nous ferons

([a]) Gersonii opp., t. I, p. 107-8.—Faugère, *Essai sur Jean Gerson*, p. 65.

seulement remarquer combien, au milieu de toutes les incertitudes, on peut du moins s'attacher à certaines probabilités. En effet, celles-ci, considérées comme moyen d'arriver à la vérité, n'ont pas une moindre valeur en histoire que dans le champ des sciences exactes; or, nulle part on ne trouve plus de rapports entre un ouvrage et son auteur présumé, qu'entre Gerson et le livre de l'*Imitation*. Si l'on essayait d'assigner un caractère à l'auteur de cette admirable production, il se trouverait que ce caractère serait précisément celui de Gerson, d'un homme naturellement pieux et d'une âme élevée, mêlé par des devoirs impérieux au mouvement le plus actif de son époque, éprouvé par les hommes et leurs passions, aimant à rentrer en lui-même, à méditer sur Dieu et la nature humaine, ne croyant à la science qu'autant qu'elle conduit à la foi, recherchant les humbles et les petits, négligeant la gloire et surtout la sienne propre : or, ne sont-ce pas là les traits distinctifs du caractère de l'illustre chancelier, et de pareils traits ne sont-ils pas les plus sûrs pour former des conjectures historiques aussi rapprochées que possible de la vérité, puisqu'il faut renoncer à la trouver elle-même au milieu de tant d'hypothèses et de contradictions (a) ?

(a) Nous n'avons pas entrepris de nous engager dans cette controverse littéraire qui a fait écrire des volumes; mais voici, pour

Son sentiment en métaphysique.

Dans la métaphysique proprement dite, Gerson paraît avoir embrassé, quoique d'une manière peu significative, la cause du nominalisme. Il est plus juste encore de voir en lui un conciliateur entre les deux partis extrêmes; car dans plusieurs petits traités sur les *conceptions de l'esprit*, sur l'*être*, et dans celui sur l'*accord de la métaphysique avec la logique* (a), il fait remarquer les méprises où peuvent conduire les distinctions subtiles des docteurs de son temps; il fait voir qu'à force de discuter sur les mots on oublie les choses, et qu'on cesse de se comprendre; ainsi, tout en se déclarant formellement contre le réalisme, il essaye de mettre d'accord les partisans de cette école avec ses adversaires, en leur montrant à tous deux que la philosophie ne con-

guider nos lecteurs, les principales sources où ils pourront puiser : Dupin, *Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques*, quinzième siècle, 2e partie, édit. in-12, p. 357; Gersonii opp., t. I; *Gersoniana*, p. LIX, *Dissertatio de Imitatione Christi*; de Gregory, *Mémoire sur le véritable auteur de l'Imitation*, 1827; Gence, dans son édition de l'*Imitation de Jésus-Christ*, Paris 1826, et dans plusieurs opuscules et dissertations; les articles *Gerson*, *Gersen*, et *A Kempis*, de la *Biographie universelle* de Michaud; Barbier, *Dissertation sur soixante traductions françaises de l'Imitation de Jésus-Christ*, Paris, 1812, in-8° (rare); Schmidt, *Essai sur Jean Gerson*, déjà cité; *éclaircissements*; Hallam, *Histoire de la littérature de l'Europe jusqu'au dix-huitième siècle*; Thomassy, *Vie de Gerson*, in-18, 1843.

(a) Gersonii opp., t. IV, p. 793, *Centilogium de conceptibus*; ibid., p. 807, *Centilogium de causa finali*; ibid., p. 816, *De modis significandi et de concordia metaphysicæ cum logica*.

siste pas dans les termes, et que, d'un autre côté, sans eux, point de langue, point de science, puisque les termes sont nécessaires pour tout définir et tout expliquer ([a]). La philosophie de Gerson est, à proprement parler, tout entière dans son mysticisme religieux. Dans la morale, il fait preuve d'une véritable connaissance de la nature et des passions de l'homme, et ses sermons renferment de nouveaux exemples de son zèle pour l'amélioration des mœurs de son siècle ([b]). Malheureusement, cette partie même de ses œuvres se ressent encore du goût de l'époque : l'habitude des distinctions les plus minutieuses en tout genre et de la subtilité scolastique dans l'appréciation des fautes avait enfanté la science connue depuis sous le nom de *casuistique,* qui servit plus souvent à fausser qu'à éclairer les consciences, et qui occupa une place malheureusement trop considérable dans le dix-septième siècle. On en trouve chez Gerson de fréquentes

En morale. Ses sermons.

([a]) Schmidt, *Essai sur Gerson*, p. 96-97. — Gersonii opp., t. IV, p. 248.

([b]) Ces sermons traitent avec beaucoup de crudité des sujets fort délicats ; on peut s'en assurer par l'examen de ceux sur les péchés capitaux, et des conseils singuliers qu'il donne sur la manière de les éviter ou plutôt de pactiser avec eux. Par exemple, dans le sermon sur la luxure, t. III, p. 932 : « Tertium remedium est efficere ut paucissima fiant peccata et interdum multa bona facere. Notate quod sit in secreto et extra festa et loca sancta, cum personis sine vinculo. » (*Ibid.*, p. 917.) — Nous aurons lieu de retrouver la casuistique, au dix-septième siècle, aux prises avec Pascal dans les *Provinciales.*

applications, tant est grand l'empire des habitudes d'une époque sur les esprits les plus élevés. Cependant, au milieu de ces abus, on trouve dans ces mêmes sermons de beaux passages sur la véritable vertu, et il a plus d'une fois fait entendre du haut de la chaire les préceptes les plus bienfaisants pour la direction de toutes les classes de la société. Parmi ces sermons moraux, outre ceux que nous avons cités, nous ferons remarquer ceux qui ont pour objet les péchés mortels, tels que la luxure, l'avarice ([a]), deux sermons sur la passion, le sermon sur la cène du Seigneur et sur l'humilité ([b]). S'ils ne se distinguent pas par une grande profondeur d'idées, ils contiennent du moins des observations justes et frappantes, des traits vifs, des mouvements rapides; l'enseignement, quoique voilé sous des formes allégoriques, n'en est pas moins élevé, et Gerson, persuadé lui-même des vérités qu'il faisait entendre, n'avait point de peine à entraîner les masses, qui cèdent toujours à l'accent de la conviction. Nous ne parlerons pas de ses poésies, étrangères à notre sujet, et qui se ressentent de l'enfance de l'art; ses vers sont rudes et sans harmonie; il en convenait lui-même ([c]), attribuant ce défaut à la

([a]) Gersonii opp., t. III, p. 910 et 1003.
(b) *Ibid.*, p. 1123.
([c]) *Ibid.*, t. IV, p. 540.

préoccupation où il était toujours des exercices de piété. Tous ces traits épars suffisent à nous donner une idée des œuvres du pieux et célèbre chancelier, et on ne sera pas étonné de voir, d'après cet examen rapide de ses ouvrages et de sa vie, que nous le considérions comme un des plus grands hommes de la France et un de ceux qui l'honorent le plus; il fut grand par ses épreuves, par son caractère, son courage dans tous les actes de sa vie, l'élévation de ses écrits, la droiture de ses principes. N'oublions pas, surtout, que nous recueillons aujourd'hui le fruit de ses travaux dans l'appréciation exacte que les siècles suivants ont su faire des rapports véritables à établir entre les deux puissances ecclésiastique et civile. Il peut, à cet égard, être considéré comme le fondateur des principes de l'Eglise gallicane. Il ne manquerait aux écrits de Gerson, pour être populaires, que de pouvoir être lus dans une autre langue que le latin du quatorzième siècle.

Nicolas de Clémangis. Sa vie.

Parmi les disciples de Gerson, il faut compter Nicolas de Clémangis ou de Clamanges, célèbre par son zèle pour la réformation des mœurs de l'Eglise. Il naquit vers le milieu du quatorzième siècle, au village de Clamanges, dont il prit le nom, et fit ses études au collége de Navarre. Il était recteur de l'Université en 1393. L'antipape Benoît XIII le choisit pour secrétaire, et cette cir-

constance fit penser, peut-être sans motif, que Clémangis, qui passait pour le meilleur écrivain de son temps, avait dressé la bulle d'excommunication contre Charles VI. Il eut tant de peine à se justifier de cette accusation, qu'il jugea prudent de quitter la France, et choisit Gênes pour le lieu de sa retraite. Revenu plus tard dans sa patrie, il obtint la place de trésorier de l'Église de Langres; mais de nouvelles préventions l'obligèrent de se condamner une seconde fois à l'exil, et il se retira au monastère de Vallombreuse en Toscane ([a]), où il passa plusieurs années. Enfin, le roi lui accorda son pardon; il put rentrer dans le royaume, et même il fut nommé, à son retour, chantre et archidiacre de l'Église de Bayeux. On croit que, sur la fin de sa vie, il devint proviseur du collége de Navarre et qu'il y termina ses jours, peut-être vers 1439.

Ses ouvrages.

Clémangis avait beaucoup écrit dans sa retraite, et ses ouvrages lui avaient donné, de son temps, une très-grande réputation, mais que la postérité n'a pas élevée aussi haut que ses contemporains. Ses œuvres ont été imprimées à Leyde en 1613, in-4°. On y remarque, parmi un assez grand nombre de traités, celui *De la corruption de l'É-*

Traité *de la Corruption de l'Eglise.*

([a]) *Biographie universelle,* à son article. Dupin dit que c'était au couvent des chartreux de Valfonds. *Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques,* quinzième siècle, p. 266.

glise (*De corrupto Ecclesiæ statu*). C'est le plus célèbre de tous, et on ne peut douter qu'il n'ait fortement ému ses contemporains. Peut-être, si le clergé eût mieux suivi les conseils qui lui étaient adressés, la réformation du seizième siècle n'eût-elle point été accomplie, ou ne l'eût-elle été que beaucoup plus tard et d'une manière moins violente. Il dit, en commençant ([a]), qu'ayant lu ces paroles de la première épître de saint Pierre : « Il est temps que le jugement commence par la maison de Dieu », elles avaient fixé son attention sur les calamités de l'Eglise, et qu'il en avait reconnu les causes dans les passions et les désordres de ses membres. Suivant lui, les ministres de l'Eglise devraient être exempts de toute cupidité, de toute envie d'acquérir des richesses ; ceux qui distribuent les sacrements et les grâces célestes devraient se montrer aussi plus purs que les autres ; chargés de prêcher la paix et l'union fraternelle, recommandée par les préceptes de l'Evangile, ils devraient en donner les premiers exemples. Malheureusement, dit-il, c'est le contraire qui arrive, et leurs vices, leurs négligences sans nombre, leur attirent des malheurs causés par l'abandon de Dieu qu'ils ont mérité. Il compare l'opulence de certains ecclésiastiques et leur

([a]) Nicolai de Clémang. opera, in-4°, 1613.

vie mondaine à la simplicité, à la pauvreté qui faisaient l'honneur de la primitive Eglise; il reproche à certains membres du clergé les abus nés de la pluralité des bénéfices qui, de la sorte, se trouvaient accumulés sur un seul, tandis que d'humbles et dignes prêtres, voués aux exercices de la piété, ne possédaient pas même le nécessaire. Il s'élève surtout avec beaucoup de force contre les déréglements de quelques monastères de religieuses, montrant le danger de semblables excès pour la religion et pour l'Eglise ([a]).

Traité sur l'étude de la théologie.

Clémangis a encore écrit un traité sur l'*Autorité des conciles généraux*, à l'occasion du concile de Constance, et un autre sur l'*Étude de la théologie*, publié par D. Luc d'Achery, dans le septième volume de son *Spicilége*. Ce dernier est adressé à Jean de Piémont, bachelier en théologie, qui lui demandait s'il était à propos qu'il cherchât à s'élever au grade de docteur en cette science. Clémangis lui répond qu'il fera sans doute bien, si son but est moins encore d'acqué-

([a]) Il peint avec force l'état de corruption des monastères de femmes; suivant lui, les couvents étaient de véritables lieux de perdition. « Nam quid, obsecro, aliud sunt hoc tempore puellarum monasteria, nisi quædam, non dico Dei sanctuaria; sed Veneris exsecranda prostibula, sed lascivorum et impudicorum juvenum ad libidines explendas receptacula, ut idem hodie sit puellam velare, quod ad publice scortandum exponere.— Clemangis, *De corrupto Ecclesiæ statu*, c. XXIII, p. 22.

rir une vaine gloire, que de s'avancer davantage dans l'étude de la science chrétienne, la science par excellence; il lui fait voir que les guides d'un bon théologien doivent être l'Écriture sainte et les saints Pères; qu'il doit éviter, en se livrant à la prédication, de travailler à mériter des applaudissements; que son but principal doit être de toucher les cœurs; il doit encore bien moins chercher à obtenir des richesses comme récompense. Il pense que le théologien doit s'attacher avant tout à instruire, à amener les esprits par sa science et par sa parole à l'amour de la vérité, plutôt que de professer dans une Université, et que ce dernier parti ne doit être embrassé que par ceux qui ne peuvent se livrer à la prédication de l'Evangile.

Plusieurs autres traités de Clémangis sont également très-dignes de remarque. Nous citerons parmi eux : le traité *Des Avantages de la solitude* [a] et celui *Du Profit à tirer de l'adversité* [b], ouvrages écrits avec élégance et remplis de pensées de la meilleure morale. Il en est un autre assez remarquable, intitulé : *Qu'il n'est pas permis d'établir de nouvelles fêtes*, dans lequel il manifeste beaucoup de lumières et de bon sens; en voici une rapide analyse :

(a) Clemang. opp., in-4°, p. 121.
(b) *Ibid.*, p. 132.

Traité sur l'inconvénient d'établir de nouvelles fêtes.

Il y a plusieurs sortes d'inconvénients, suivant Clémangis, à établir de nouvelles solennités dans l'Eglise: d'abord, dit-il, c'est qu'on diminue l'estime due aux institutions en les prodiguant sans limite; et qu'en multipliant le nombre des fêtes, on ralentit la piété des fidèles en la répandant sur des objets trop multipliés; il le prouve en montrant le peu de zèle et de ferveur avec lesquels certains chrétiens assistent aux cérémonies de leur culte. Plusieurs d'entre eux, oubliant la nature de leurs devoirs religieux, n'entrent dans les temples que pour y voir les autres ou s'y montrer eux-mêmes. Les riches s'occupent de se livrer à leurs plaisirs au lieu de purifier leur âme; les gens du peuple passent ces jours dans les grossiers plaisirs de l'ivresse, qui donnent lieu à des discours profanes, à des querelles, à des blasphèmes, à des orgies. Les jeunes gens viennent à l'église pour y voir les femmes, mieux parées que de coutume; enfin, il se commet plus de crimes encore dans ces jours consacrés que dans les autres. On punit sévèrement ceux qui auraient travaillé à leur vigne ou à leur champ un jour de fête, et nullement ceux qui violent la sainteté de ces jours par leurs vices; et il cite à ce sujet l'autorité de saint Augustin, suivant lequel il est moins contraire à la loi de Dieu de labourer la terre un jour de fête que de danser. Il juge donc

nécessaire de réduire les solennités pour les observer davantage, de supprimer les fêtes superflues; de même que l'Eglise, pour le bien même des fidèles, a cru devoir supprimer les veillées dans les temples, parce qu'elles avaient donné lieu à de graves abus. A l'appui de ces motifs, Clémangis fait observer que les fêtes sont instituées non pour les saints eux-mêmes, à qui la béatitude infinie rend inutiles les hommages des hommes, mais pour l'édification des fidèles qui ont besoin, pour leur salut, de suspendre de temps en temps les travaux matériels et de les remplacer par la prière, en consacrant à Dieu seul leur journée. On pourrait, dit-il, faire une objection; c'est que si, à la vérité, un grand nombre de fidèles abusent des jours de fête pour en faire un objet de scandale, d'autres néanmoins y apportent de pieuses et saintes dispositions; mais il répond que ceux-là peuvent toujours céder librement, en tout temps, au penchant où les entraîne leur piété, tandis que dans le cas où l'on profane des jours saints, le scandale est le même pour tous; que ce qui est l'objet des commandements de Dieu est éternellement sacré et respectable; qu'il n'en est pas de même d'une règle de discipline, que les hommes peuvent changer ou réformer à leur gré; enfin, que multiplier les jours de repos, c'est interrompre inutilement les occupations des classes

laborieuses. Tel est le fond de cet excellent discours, écrit avec beaucoup d'énergie, plein de vivacité, d'une mâle éloquence et d'une logique entraînante. On peut observer que les opinions de Clémangis ont prévalu dans les temps modernes ([a]).

Clémangis était particulièrement porté vers le besoin de réforme, car il écrivit encore un traité contre les prélats simoniaques, c'est-à-dire qui vendaient les dignités ecclésiastiques, ou faisaient payer des sommes d'argent à ceux auxquels ils conféraient les ordres, vice très-commun de son temps. Il les reprend avec force, et leur montre clairement les maux de toute sorte dans lesquels leur conduite intéressée entraînait l'Église ([b]).

Lettres de Clémangis.

Le recueil des lettres de Clémangis offre de l'intérêt; il en contient cent trente-sept, en général écrites avec élégance et pureté. Elles renferment beaucoup d'instructions chrétiennes sur la morale et la politique, une peinture fidèle des vertus et des vices de son époque, des détails précieux sur les affaires de l'Église, des observations critiques et des remarques de tout genre. Les plus importantes pour ce qui regarde les matières ecclésiastiques sont celles qu'il a écrites sur le grand schisme de son temps, parmi lesquelles nous dis-

([a]) Clemangis opera, *De novis celebritatibus non instituendis.*
([b]) *Ibid.*, p. 160.

tinguerons la première, adressée au roi de France Charles VII, et dans laquelle il exhorte ce prince d'une manière très-pressante à travailler à la réforme de l'Église et au retour de l'unité ; la seconde au pape Benoît XIII nouvellement élu, sur le même sujet ; la cent deuxième, qui traite des qualités propres aux représentants de l'Église auprès du concile de Constance. Dans cette lettre il loue les membres de cette assemblée, déjà réunie depuis deux ans, de leur zèle pour le bien de l'Église, et les exhorte à ne point se séparer avant d'avoir rétabli la paix dans toute la chrétienté, ajoutant qu'il vaudrait mieux élire un des prétendants que de prolonger les troubles en n'en choisissant aucun, et leur manifestant d'avance son éloignement pour tout ce qui servirait à prolonger leur indécision. On remarquera également un assez grand nombre de lettres sur les guerres civiles qui désolaient la France ; elles sont empreintes de noblesse et d'un véritable patriotisme ; elles renferment des maximes sages et chrétiennes sur les devoirs des princes et la conduite des États ([a]). On trouvera dans d'autres lettres des détails étendus sur les désordres et la corruption du clergé et des laïques ([b]). Enfin, il traite dans plusieurs d'entre

([a]) Clemang. opp., epist. 59, 63, 67, 68, 69, 89, 90, 97, 98, 101, 103, 107, 132, 136.

([b]) Epist. 14, 15, 28, 31, 35, 54, 133.

elles des questions de morale, telles que la patience dans les maux de la vie, la nécessité de préférer la santé de l'âme à celle du corps, la fuite de la vaine gloire, les avantages à tirer pour le chrétien des afflictions et même des persécutions, la vigilance que doivent exercer les pasteurs spirituels, l'incertitude et la brièveté de la vie, la nécessité de l'aumône [a]. Cet ensemble de lettres complète l'utilité que peuvent offrir les écrits de Clémangis, remarquables surtout pour leur force; la droiture des vues, la sagesse des intentions, l'attachement aux principes de l'Église, en même temps que la sincérité des conseils qu'il lui donne, mérites qui font de Clémangis un auteur digne encore d'être lu, un disciple en tout digne de Gerson [b].

[a] Epist. 9, 11, 60, 62, 75, 82, 92.

[b] Conf. Dupin, *Biblioth. des auteurs ecclésiast.*, quinzième siècle, p. 286.

CHAPITRE XII.

RAYMOND DE SEBONDE. — RAMUS. — CHARPENTIER.

Raymond de Sebonde; sa vie. — Son traité de *Théologie naturelle*, traduit et défendu par Montaigne. — Pierre Ramus ou La Ramée; sa vie. — Ses premières attaques contre la philosophie d'Aristote. — Il publie ses deux premiers ouvrages contre cette philosophie. — Procès contre lui; dispute publique qu'il est obligé de soutenir contre Govéa, professeur aristotélicien. — Sentence rendue contre lui. — Il obtient une chaire au collége de Prêles. — Il est rendu à la liberté, et publie une nouvelle édition de ses écrits. — Il est de nouveau persécuté pour ses opinions religieuses. — Sa mort tragique lors de la Saint-Barthélemy. — Son caractère. — Jugement sur la réforme philosophique entreprise par Ramus. — Motifs qui l'engagèrent à combattre la logique d'Aristote. — Ses *Remarques sur Aristote*. — Sa *Dialectique*. — Ses *Exercices de physique et de métaphysique*. — *Discours de Ramus sur les réformes à introduire dans l'Université*. — Ramistes. — Charpentier. — Ses ouvrages. — Sa *Description de l'univers*. — Son *Commentaire sur Alcinoüs*. — Ses *Remarques sur la dialectique de Ramus*.

La scolastique proprement dite a terminé son rôle avec Gerson; nous allons à présent assister à sa décadence et à sa chute : comme toutes les formes possibles de l'esprit humain, elle a régné pendant quelque temps, jusqu'à ce qu'un autre système plus approprié aux besoins des intelligences soit apparu pour la remplacer. Ramus va lui porter des coups sensibles par ses attaques contre la philosophie d'Aristote; mais avant d'arriver à lui, il convient de faire rapidement connaître un autre philosophe dont la doctrine fut

assez distincte des doctrines alors en réputation, pour mériter une place dans cette histoire; ce fut Raymond de Sebonde. On sait peu de chose de sa vie; il fut à la fois philosophe, médecin et théologien; il naquit à Barcelone, dans le quatorzième siècle, professait à l'Université de Toulouse vers 1430, et mourut dans la même ville en 1432. Plusieurs de ses ouvrages n'ont pas été imprimés, mais nous possédons *sa Théologie naturelle* qui eut assez de célébrité, sans doute parce qu'elle suivit une autre route que celle qui avait été tracée jusqu'alors; Montaigne la traduisit, et rend compte, dans ses *Essais*, de l'occasion qui donna lieu à cette entreprise ([a]). Ce fut, à ce qu'il raconte, un ami de son père, qui, passant par le château de celui-ci, y reçut l'hospitalité et y laissa le livre de la *Théologie naturelle*, qui y demeura longtemps oublié. Le père de Montaigne le retrouva un jour et commanda à son fils de le lui traduire en français, ce que Montaigne, plein d'affection pour son père et de déférence pour ses ordres, s'empressa de faire. L'ouvrage ainsi traduit acquit une assez grande popularité et excita l'attention, particulièrement chez les femmes, qui le jugèrent très-sévèrement ([b]). On fit des critiques : les uns trouvaient que l'auteur avait eu tort de penser que l'on pou-

Raymond de Sebonde ou Sabonde. Sa vie.

Son traité de *Théologie naturelle*, traduit et défendu par Montaigne.

([a]) Montaigne, *Essais*, liv. II, chap. XII.

([b]) *Biographie universelle*, art. *Sebonde*.

vait appuyer les vérités de la foi sur les lumières de la raison humaine ; d'autres, que les arguments étaient trop faibles et ne prouvaient point assez en faveur de la cause du christianisme qu'il voulait servir (a). C'est pourquoi Montaigne entreprit dans ses *Essais* de défendre la *Théologie naturelle* contre ses ennemis, et c'est ce qui nous a valu un des plus curieux et des meilleurs chapitres de son immortel ouvrage. Les préventions contre le traité de Raymond de Sebonde se sont conservées à travers les âges, comme la plupart des opinions adoptées sans examen, et ont été cause qu'on a souvent fait le raisonnement suivant : Sebonde devait être incrédule, parce qu'il a été traduit par Montaigne, et Montaigne doit être incrédule, parce qu'il a traduit Sebonde. Un écrivain judicieux s'est chargé de répondre à la dernière partie de cette assertion (b).

Les raisonnements par lesquels Montaigne répond aux objections élevées contre le livre de Raymond de Sebonde méritent d'attirer un instant l'attention. Ils forment l'objet de la réfutation qui commence le chapitre que nous venons d'indiquer dans les *Essais*. Par exemple, on avait dit « qu'il ne fallait point essayer d'appuyer

(a) Montaigne, *Essais*, liv. II, chap. XII, et Bayle, *Dictionnaire historique*, art. *Sebonde*, note D.

(b) Labouderie, *le Christianisme de Montaigne*, Paris, 1819.

par des raisons humaines les vérités qui sont l'objet de la foi » ; à quoi Montaigne répondait « que « si des raisonnements naturels et humains ne suffisent pas pour bien démontrer des choses placées au-dessus de l'intelligence, ils peuvent du moins servir à corroborer la foi ; si tout le monde était touché des arguments tirés de l'autorité divine, il y aurait plus de vrais croyants, plus de chrétiens conformant leurs actions à leurs croyances ; l'homme aurait ainsi pour guide la Divinité elle-même ; tandis que la plupart des hommes, ou adoptent la vérité sans examen et par conséquent sans conviction véritable, ou simulent une croyance qu'ils n'ont pas réellement. La preuve que la foi n'est pas toujours bien vraie et qu'elle a besoin d'être soutenue et défendue, c'est qu'elle n'existe souvent qu'en apparence ; ainsi, dans les guerres de religion, ce n'est point l'intérêt de la religion même, mais celui d'un parti, qui fait agir les hommes. Si les hommes avaient une véritable foi, auraient-ils une si grande frayeur de la mort, qui n'est que leur réunion avec Dieu même ? Il ne faut donc rien négliger pour soutenir par des moyens auxiliaires la foi trop souvent chancelante. » C'est ainsi que Montaigne entreprend de répondre à cette première objection, et il développe ses idées avec une raison, une chaleur et une éloquence que relève encore la physionomie pittoresque de son

vieux langage. A la seconde objection, qui consistait à dire que Sebonde n'apportait à ses assertions que des arguments faibles, il répondait que l'on est toujours disposé à trouver faibles les arguments opposés au système que l'on s'est formé ([a]). Malgré ses mérites et l'apologie de Montaigne, le traité de Raymond de Sebonde n'est connu aujourd'hui que par un petit nombre d'érudits. Buhle, en louant l'art du raisonnement, chez cet auteur, relativement à l'exposé qu'il a donné dans sa *Théologie naturelle* des différentes preuves de l'existence de Dieu, leur trouve néanmoins de la faiblesse et beaucoup d'imperfections ([b]).

Pierre Ramus ou La Ramée. Sa vie.

Pierre Ramus, ou La Ramée, joua un rôle plus considérable par l'originalité de son talent, de son caractère et les épreuves aventureuses d'une vie très-agitée ([c]). Il naquit dans un village de Picardie, l'an 1515; sa famille, originaire du pays de Liège, s'était retirée en France après les ravages exercés dans sa patrie par le dernier duc de Bourgogne; elle fut obligée de s'y créer une nouvelle existence par le travail des mains.

([a]) Montaigne, liv. II, chap. XII, *Apologie de Raymond de Sebonde*, et Bayle, loc. cit.

([b]) Buhle, *Histoire de la philosophie moderne*, t. I, p. 735-6.

([c]) Voir, sur la vie de Ramus, Brucker, *Histor. critic. philos.*, t. V, p. 548. Cet historien est très-complet, et donne une nomenclature détaillée de tous ceux qui ont écrit sur Ramus. Bayle est aussi rempli de renseignements utiles.

Le père de Ramus était laboureur; lui-même, tourmenté du désir de s'instruire, quitta la maison paternelle à l'âge de huit ans, vint à Paris, à deux reprises différentes, sans pouvoir trouver moyen d'y subsister. Ce ne fut qu'à la troisième qu'il put y vivre de la générosité d'un de ses oncles qui lui donna des secours. Cette ressource épuisée, il n'en trouva point d'autre que d'entrer comme simple domestique au collége de Navarre ([a]). Grâce à sa persévérance et à son ardeur pour l'étude, il sut trouver assez de loisirs pour faire lui-même son éducation; son travail manuel achevé, il employait les nuits à s'instruire; il put, de la sorte, acquérir le savoir qui lui manquait et se fit recevoir maître ès arts de l'Université, après s'y être préparé par un cours de philosophie qu'il suivit avec beaucoup d'assiduité pendant trois ans et demi. Il était alors d'usage que, pour être admis au grade de maître ès arts, on soutînt une thèse publique qui durait un jour entier; on a pu en voir un exemple dans la vie d'Abailard, qui en soutint une sur les prophéties d'Ezéchiel. Le jeune Ramus, qui se sentait appelé à d'utiles réformes, prit pour sujet de concours: « que tout ce qu'Aristote avait enseigné jusque-là était faux et chimérique: quæcumque ab Aris-

Ses premières attaques contre la philosophie d'Aristote.

([a]) Bayle, art. *Ramus*, et Banosius, *Vie de Ramus*, p. 1-3. — Crevier, *Histoire de l'Université de Paris*, t. V, p. 388.

totele dicta sint, falsa et commentitia esse. » Il répondit avec succès aux objections qui lui furent faites, et conçut dès ce moment le projet d'examiner à fond et de critiquer la doctrine d'Aristote, alors fort en vogue dans les écoles, et de la combattre sur tous les points où elle régnait trop exclusivement et au préjudice du bon sens et de la raison; il ne put malheureusement réaliser complétement cette intention, et ne s'attacha guère qu'à la logique; il rapporta du moins à ce sujet toutes ses lectures, et même les leçons d'éloquence qu'il donnait à la jeunesse à laquelle il avait commencé à enseigner. Les deux premiers livres qu'il publia, l'un: *Institutiones dialecticæ*, l'autre, *Aristotelicæ animadversiones*, causèrent une grande agitation dans l'Université ([a]). A peine furent-ils connus, qu'il s'éleva un cri général contre l'auteur parmi les péripatéticiens de l'Université de Paris; il parut plusieurs réfutations de sa thèse; un écrivain, nommé Govea ou Goveanus, Portugais de naissance, et grand partisan d'Aristote, publia un écrit en faveur du célèbre philosophe ([b]). Mais cette apologie n'ayant

Il publie ses deux premiers ouvrages contre cette philosophie.

([a]) Bayle, art. *Ramus*, Rem. D. — Crevier, *Histoire de l'Université de Paris*, t. V, p. 389.

([b]) Antoine Govea ou Goveanus était Portugais; envoyé de bonne heure à Paris, auprès de son oncle André Goveanus, il fit de bonnes études, s'occupa avec succès de littérature classique, de philosophie suivant la doctrine d'Aristote, et devint le rival de Ramus, qui était

Procès contre Ramus. Dispute publique qu'il est obligé de soutenir contre Covea, professeur aristotélicien.

pas paru suffisante, on chercha des moyens plus effectifs; Ramus fut accusé d'innovations dangereuses pour la morale et la religion, et un procès criminel fut intenté contre lui devant le Parlement de Paris. On ne saurait trop s'étonner des incroyables erreurs dans lesquelles tombent ceux qui veulent essayer de maintenir malgré les faits le prestige des autorités vieillies : en effet, trois siècles auparavant, les ouvrages d'Aristote étaient considérés comme dangereux, et par cela même défendus par un concile (1209), et en 1543, voici que Ramus, voulant ruiner l'autorité d'Aristote, se trouve interdit à son tour. Tant les hommes comprennent peu l'idée de liberté à laquelle ils attachent néanmoins un si grand prix! tant ils peuvent difficilement en étendre la jouissance à d'autres qu'à eux-mêmes! Ramus éprouva tous les malheurs dont le fanatisme et l'envie assiégèrent dans tous les temps la philosophie, aussi longtemps que les hommes ne recherchèrent pas la vérité pour elle-même. Le Par-

à peu près de son âge. Il s'appliqua particulièrement à la jurisprudence, qu'il enseigna avec distinction, à Toulouse, à Cahors et dans plusieurs autres villes de France. Cujas estimait ses commentaires sur le droit romain. Voulant fuir les guerres civiles qui désolaient la France, il alla chercher un asile auprès de Philibert, duc de Savoie, qui le fit son secrétaire intime. Il mourut à Turin, en 1565.—Buhle, *Histoire de la philosophie moderne*, t. II, p. 581. — Brucker, t. V, p. 553 (note). De Thou, *Histoire universelle*, année 1565. — Gravina, *Histoire du droit civil*, chap. CLXXII.

lement ayant manifesté dans cette affaire une droiture qui menaçait de faire rendre pleine justice à l'auteur de ces innocentes nouveautés, les professeurs obtinrent que la cause serait retirée de la juridiction du Parlement et déférée au Conseil du roi, qui ordonna que le procès serait jugé contradictoirement entre Ramus et Govea, assistés chacun de deux personnes, avec un cinquième docteur nommé par le roi lui-même, et chargé d'aider à la décision de la question ([a]). La dispute des deux adversaires fut bizarre à l'excès et manifesta des deux côtés une extrême pédanterie; mais alors on s'occupait avec beaucoup d'intérêt de ces sortes de discussions, et vers le même temps un autre procès s'était élevé en Sorbonne, sur la question de savoir s'il fallait prononcer la syllabe *qu* en faisant sentir la lettre *u* dans les mots tels que *quisquis, quanquàm*, ou comme la lettre *k* (kis kis, kan kan), et un ecclésiastique avait été privé de son bénéfice pour avoir prononcé autrement que la Sorbonne ne permettait de le faire ([b]). La discussion entre Ramus et Govea occupa deux jours entiers, pendant lesquels tous

([a]) Buhle, *Histoire de la philosophie moderne*, t. II, p. 581. — Bayle, *Dictionnaire historique et critique*, art. *Ramus*, rem. D. — Brucker, *Hist. critic., philosoph.*, t. V, p. 554. Voyez, dans Bayle, le texte des lettres-patentes de François Ier, qui ordonnèrent ce curieux procès.

([b]) Buhle, loc. cit., la note.

les savants de Paris attendaient avec le plus vif intérêt l'issue de cette lutte. Ramus prétendait que la dialectique d'Aristote était imparfaite parce qu'elle ne renfermait ni définition, ni division. Le premier jour, les juges décidèrent en majorité, qu'à la vérité la définition est nécessaire dans toute discussion régulière, mais que cependant la dialectique peut exister sans elle. Le résultat de cette journée fut donc défavorable à Ramus; mais le lendemain, les juges convinrent que la dialectique ne peut exister sans division; Ramus put dès lors affirmer, avec connaissance de cause, que la dialectique d'Aristote était imparfaite parce qu'elle n'était pas divisée. Les juges, embarrassés de cette conclusion, n'osèrent pas prononcer en sa faveur, déclarèrent la discussion nulle et voulurent faire recommencer l'examen. Ramus réclama contre cette sentence et en appela au roi: le roi rejeta l'appel et ordonna que la sentence des juges aurait la valeur d'un jugement en dernier ressort. Les deux commissaires qui assistaient Ramus, se voyant dans l'impossibilité de lui porter aucun secours, se retirèrent [a] pour ne pas demeurer spectateurs inutiles d'une injustice; le champ resta libre aux ennemis de l'accusé, qui

[a] Bayle, *Dictionnaire historique*, art. *Ramus*, rem. D.—Launoy, *De varia Aristotelis fortunâ*, p. 57-58, édit. de Paris, 1658. Buhle, loc cit. — Crevier, *Histoire de l'Université de Paris*, t. V, p. 389-394.

prononcèrent contre lui, et le roi confirma leur sentence. Dès lors les deux ouvrages incriminés, les *Institutions dialectiques* et les *Remarques sur Aristote* furent supprimés en France, et leur auteur reçut la défense d'enseigner à l'avenir la philosophie. La joie que cette décision répandit parmi les professeurs de Paris, partisans exclusifs de la doctrine d'Aristote, est, dit l'historien Buhle, « aussi révoltante pour tout homme ami « de la justice, que ridicule aux yeux de la saine « raison. » La sentence fut placardée en latin et en français dans toutes les rues de la capitale et dans tous les lieux de l'Europe où il fut possible de l'envoyer; on composa sur ce sujet plusieurs pièces de théâtre où Ramus fut livré à la risée publique au milieu des acclamations de ses ennemis. Ce philosophe se montra supérieur à eux en supportant tous ces mauvais traitements avec la plus grande patience (1543) ([a]).

Sentence rendue contre Ramus.

L'année suivante (1544), la peste éclata dans Paris et ravagea cette ville; la plupart des étudiants se retirèrent. On ne crut pouvoir mieux faire pour les rappeler, dès que le fléau eut cessé ses ravages, que de donner à Ramus, dont le mérite était au fond parfaitement apprécié, une chaire d'éloquence au collége de Prêles, malgré la

Il obtient une chaire au collége de Prêles.

([a]) Bayle, *ibid.*, rem. E. — Buhle, p. 583.

défense du roi qui lui interdisait l'enseignement (a). La Sorbonne s'y opposa d'abord; mais le roi donna son consentement. Bientôt la mort de François Ier et l'avénement de Henri II à la couronne en 1547 changèrent la face des choses et donnèrent à Ramus plus de tranquillité. Ses protecteurs, Charles, duc de Bourbon et le cardinal de Lorraine, qui jouissaient d'un grand crédit auprès du nouveau monarque Henri II, parvinrent à faire lever l'interdit qui pesait sur sa parole et sur sa plume, et Ramus, rendu à la liberté, publia une nouvelle édition, entièrement refondue, de ses deux écrits (1547). En 1551, il obtint la place de professeur royal de philosophie et d'éloquence. Dans cette nouvelle situation, où il se croyait fort de l'appui de l'autorité, il continua à se livrer sans ménagements à son goût pour des innovations utiles, mais qu'il voulut trop hâter. Il voulut porter la réforme non-seulement dans l'étude de la philosophie, sous le rapport de la doctrine d'Aristote qu'elle suivait opiniâtrement,

Il est rendu à la liberté, et publie une nouvelle édition de ses deux écrits.

(a) Le collége de Prêles fut fondé en 1314, par Gui de Laon, chanoine de l'église de cette ville, et Raoul de Prêles, clerc du roi. Ils se réunirent pour fonder un collége et des bourses en faveur des étudiants de leurs diocèses respectifs, Laon et Soissons; Prêles est un bourg du Soissonais. La fondation de ce double collége fut appuyée de l'autorité royale, par un diplôme de Philippe le Bel. — Du Boullay, *Histoire de l'Université de Paris*, t. IV, p. 167-169.—Crevier, *Histoire de l'Université de Paris*, t. II, p. 238 et 475.

mais encore dans toutes les parties de l'enseignement universitaire : ce fut pour y parvenir qu'il travailla à un cours encyclopédique de philosophie et de mathématiques, auquel se rattachent les ouvrages qu'il publia par la suite et qui sont en grand nombre ([a]). En général, les corps pardonnent peu les tentatives faites pour dévoiler leurs défauts quand même elles auraient pour but de les rendre bons, de mauvais qu'ils étaient. Ramus l'éprouva encore une fois ; la haine de ses ennemis se déchaîna contre lui ; elle s'augmenta de tout le fanatisme religieux quand il eut embrassé le parti des huguenots. Ramus paraît avoir professé secrètement la religion protestante, mais sans avoir osé manifester publiquement ses vrais sentiments. A cette époque, moins attentif à s'observer, il eut l'imprudence de dire que la théologie devait se réduire à l'enseignement des vérités de l'Evangile, et de faire enlever les images sacrées du collége de Prêles où il enseignait ([b]). La persécution ayant pris alors contre lui un caractère de plus en plus grave, il quitta Paris à la hâte, se retira à Fontainebleau où le roi Henri II lui avait lui-même offert une retraite. Ramus y demeura pendant quelque temps, profitant de la

Il est de nouveau persécuté pour ses opinions religieuses.

([a]) Voy. *Biographie universelle*, à son article.

([b]) Banosius, *Vie de Ramus*, p. 19-20.—Brucker, t. III, p. 559, note. — Crevier, t. VI, p. 1-30.

bibliothèque royale pour y reprendre ses études et s'y livrer particulièrement à celle de la géométrie et de l'astronomie. Mais son asile fut bientôt découvert, et, malgré la protection royale, il se vit obligé de fuir et d'errer successivement dans différentes villes de France. Pendant ce temps, ses persécuteurs pillaient et détruisaient la bibliothèque qu'il avait formée au collége de Prêles, et livraient son nom et sa mémoire à l'infamie. Il ne rentra dans sa place à Paris qu'en 1563, lorsqu'une paix temporaire eut été conclue entre Charles IX et les protestants, et se livra plus exclusivement alors à l'étude des mathématiques. En 1567, la guerre civile ayant éclaté de nouveau, il fut encore obligé de quitter Paris, alla rejoindre les huguenots et servit dans leur armée à la bataille de Saint-Denis. Lorsque la paix fut conclue au bout de quelques mois, il fut une seconde fois réintégré dans sa chaire; mais comme on était menacé d'une troisième guerre civile et que les huguenots étaient inquiétés de toutes parts, Ramus obtint une permission du roi pour voyager en Allemagne. Il fut partout reçu avec de grands honneurs. Son désir était, à ce qu'il paraît, d'obtenir une chaire dans quelque Université protestante; mais il ne put y réussir, et à Genève, où il sollicita l'intervention de Théodore de Bèze, on

lui répondit qu'il était défendu expressément aux Genevois, par leurs constitutions, de s'écarter en quoi que ce fût ([a]) de la doctrine d'Aristote ([b]). Il fut reçu avec distinction à Bâle, à Zurich et dans les diverses villes d'Allemagne qu'il visita pendant l'année 1568; mais les savants allemands, particulièrement ceux de l'école de Mélanchton étaient tout autant qu'en France partisans exclusifs d'Aristote, et la réformation, sous ce rapport, n'avait pas amené une plus grande liberté de pensée. Ramus n'obtint pour résultat que des divisions parmi les philosophes allemands qui se déclarèrent les uns pour, les autres contre lui. N'ayant pu atteindre son but, et la troisième guerre civile étant terminée, il revint une dernière fois à Paris (1571). Mais la plus affreuse catastrophe devait mettre fin aux continuelles vicissitudes de sa vie : l'année suivante (1572), éclata l'affreux massacre de la Saint-Barthélemy; Ramus s'était caché pendant cette nuit horrible; mais la haine d'un ennemi particulier le poursuivait; c'était Jacques Charpentier, professeur à l'Université de Paris, qui avait voulu posséder autrefois une chaire de mathématiques, et que

Sa mort tragique lors de la Saint-Barthélemy.

([a]) Ne tantillum quidem deflectere.

([b]) Buhle, *Histoire de la philosophie moderne*, t. II, deuxième partie, p. 585.—*Lettres de Théodore de Bèze*, lettres 34 et 36, dans Brucker, t. V, p. 560, et Bayle, *Dictionnaire*, rem. N.

Ramus en avait fait écarter à cause de son incapacité. Des assassins apostés par Charpentier découvrirent Ramus, l'arrachèrent de sa retraite, le couvrirent de blessures, et finirent par le précipiter vivant encore par une fenêtre. Son corps, par un acte du plus odieux fanatisme, fut traîné sanglant par les élèves de son ennemi et précipité ensuite dans la Seine ([a]). Ramus était un homme digne d'estime sous tous les rapports moraux : d'un caractère noble et élevé, il fut modeste dans les succès pendant le petit nombre d'années prospères dont il jouit, ferme dans la disgrâce, courageux, même fier dans le malheur. Doué d'un savoir étendu, de connaissances supérieures à celles de son temps, il les employa à répandre l'instruction et à perfectionner les études. Il soutint avec calme et dignité les attaques de ses ennemis, et les rendit également impuissantes, soit qu'elles eussent le ridicule ou l'odieux pour objet. Il se montra toujours désintéressé dans sa carrière littéraire, méprisant le luxe, vivant avec simplicité, aidant même de ses épargnes les pauvres étudiants qui pouvaient avoir besoin de ses secours ([b]). Sincèrement religieux, il chercha toujours la religion exclusivement dans les maxi-

Son caractère.

([a]) Buhle, t. II, p. 586. — Brucker, t. V, p. 562. — Bayle, à son article.

([b]) Brucker, t. V, p. 563.

mes et la morale évangéliques, et se fit admirer par la conformité de sa vie pratique avec de si nobles convictions. Il vivait modestement, se contentant à son repas d'un peu de viande bouillie; il fut vingt ans sans boire de vin, et ne commença à en faire usage que sur l'ordre des médecins : il couchait sur la paille, étudiait toute la journée, et vivait dans la retraite. Il ne se maria point, et néanmoins ses mœurs furent d'une chasteté exemplaire. Il était doué d'une véritable éloquence, et ses contemporains le considéraient comme un excellent orateur ([a]). A côté de ces belles qualités il avait des défauts : il poussa le courage jusqu'à l'imprudence, la noblesse jusqu'à la fierté, le dédain de ses ennemis jusqu'à l'orgueil, le sentiment religieux jusqu'à un idéal impossible à réaliser. A force de vouloir amener partout des réformes, il fit inutilement des mécontents sans toujours corriger les abus; il voulut en introduire aussi dans la religion réformée, ce qui augmenta le nombre de ses ennemis. Il eut le tort de ne pas assez faire aimer ses vertus ([b]).

Caractère de la réforme philosophique entreprise par Ramus.

Les mêmes défauts que Ramus montra dans sa vie privée, il les manifesta également dans ses travaux sur la philosophie et les sciences. En vou-

([a]) Bayle, à son article, rem. I.

([b]) Voy. sur Bayle, art. cité, Rem. I, K, L, M. — Banosius, *Vie de Ramus*, p. 12-15.

lant secouer le joug de l'autorité d'Aristote, il eut le tort de le traiter partout comme un ennemi, comme l'auteur de tous les méfaits et de tous les abus qui avaient pu s'introduire dans la science. Ramus était de ces hommes qui, avec de l'esprit, ne voient jamais qu'un côté des choses, et l'aperçoivent toujours de même. Aussi, quelle différence avec Descartes, et comme celui-ci, en s'éloignant de la routine du moyen âge, s'élève d'un coup d'œil bien plus sûr à la fois et bien plus méthodique, ne marchant qu'à la clarté du raisonnement le plus naturel et le plus suivi! On va voir, par l'examen des ouvrages de Ramus, quelle est la différence entre un homme distingué, doué d'excellentes intentions, et un réformateur de la science, créateur, tout à la fois, et conservateur prudent des vérités acquises. Ramus, en s'attachant principalement à réformer la philosophie, ne s'éleva pas plus haut que son siècle, tout en croyant avoir produit un changement utile par cela seul qu'il altérait les formes de la dialectique. Ce n'était point assez; car la philosophie ne consiste pas tout entière dans la dialectique; et, en supposant que la logique d'Aristote ne fût pas bonne, lui en substituer une nouvelle, c'était seulement remplacer une méthode d'enseignement par une autre, applicable à une partie spéciale. On peut voir, du reste, avec in-

térêt, et par ses propres paroles, comment il était arrivé à vouloir suivre une route toute différente de celle qu'on avait tracée jusqu'alors, à mépriser, puis à combattre Aristote et le péripatétisme tout entier. Il en fait lui-même le récit au quatrième livre de ses *Remarques sur Aristote ;* nous en reproduisons le sens en l'abrégeant.

Motifs qui l'engagèrent à combattre la logique d'Aristote.

Ayant, dit-il, déjà consacré près de quatre années à l'étude, et arrivant à une époque où il devait faire usage des notions qu'il avait acquises, il se demanda quelle connaissance utile à la conduite pratique de la vie il avait retirée de la dialectique péripatéticienne, après y avoir consacré un aussi long temps. Il ne put se dissimuler que cette étude ne l'avait instruit ni dans l'histoire, ni dans la poésie, ni dans l'éloquence, ni dans aucune autre science quelconque. En vain chercha-t-il l'occasion d'en faire une application utile quand il s'adonna à la rhétorique et à la lecture des auteurs classiques. Il trouva non-seulement que la *Rhétorique* d'Aristote, mais que les traités de Cicéron et de Quintilien l'embarrassaient par la multiplicité des règles, plutôt encore qu'ils ne contribuaient à former son jugement et son goût littéraire. D'abord il ne s'avoua pas que cette instruction lui manquât, et il espéra la trouver dans les commentateurs du philosophe de Stagyre; mais ce fut inutilement qu'il lut un

grand nombre d'entre eux : Rodolphe Agricola lui rendit seul quelques services ([a]). Enfin il lut par hasard le livre de Galien, intitulé : *De decretis Hippocratis et Platonis*. A son grand étonnement, il découvrit dans cet ouvrage plusieurs excellents principes d'Hippocrate et de Galien sur la dialectique, et ce qui le frappa surtout, c'est que Galien accordait le titre de dialecticien par excellence, non pas à Aristote, comme c'est l'usage communément, mais à Platon. Cette découverte le conduisit à étudier les *Dialogues* de Platon, où il parvint à apprendre ce qu'il brûlait depuis longtemps de savoir, c'est-à-dire en quoi consiste la véritable dialectique ; il y rencontra non-seulement les règles les plus sûres de l'art de penser, mais encore la manière d'en faire l'application, appuyée d'excellents exemples. Dès lors il s'attacha à la méthode socratique dont les *Dialogues* de Platon sont l'expression, et qui enseigne à ne pas adopter aveuglément les préjugés et les opinions des autres ; à ne pas se laisser entraîner sans examen par l'autorité, mais à juger par soi-même et

([a]) Rodolphe Agricola naquit près de Groningue, en 1443, fut professeur de philosophie à Heidelberg, et mourut en 1485. Il compte parmi les restaurateurs des sciences et des lettres en Europe ; il combattit vivement la scolastique et contribua à la décrier. Il avait étudié en France et en Italie. Parmi ses écrits réunis à Cologne, en 1539, on distingue un *Eloge de la philosophie* et trois livres sur la dialectique.

à ne jamais rien décider par rapport à un objet, sans l'avoir examiné sous tous ses points de vue. « Je commençai dès lors, dit-il, à faire les ré-« flexions suivantes : Qui m'empêche à présent de « suivre la méthode socratique, et, abandonnant « l'autorité d'Aristote, de chercher si sa doctrine « en dialectique est bien celle que nous devons « suivre ? Peut-être l'autorité de ce philosophe « nous a-t-elle trompés, et qu'y aurait-il alors d'é-« tonnant que je n'aie retiré aucun fruit de la lec-« ture de ses livres ? Pardonnez-moi, vous tous « partisans d'Aristote, si je vous avoue sincère-« ment de quelle joie je me suis trouvé trans-« porté lorsque j'ai fait cette heureuse décou-« verte ([a]) ! » Telle est la manière simple et naïve dont cet homme remarquable raconte la marche que suivit son esprit ; un siècle plus tard, nous verrons que Descartes suivit absolument la même, avec bien plus de génie et de meilleurs résultats encore.

Ses remarques sur Aristote. *Animadversiones aristotelicæ.*

Dans ses *Remarques sur Aristote,* Ramus s'appuyait de la définition platonicienne de la logique, pour blâmer celle d'Aristote. Platon disait que la logique était l'art d'examiner convenablement les objets et d'en traiter avec art ; Ramus appliquait

([a]) *Rami animadversiones aristotelicæ,* lib. IV, p. 136, édition 1548. — Brucker, *Hist. critic. philos.*, t. V, p. 566. — Buhle, *Histoire de la philosophie moderne,* t. II, p. 587.

cette définition aux différentes parties de la logique d'Aristote; il condamnait celle-ci, parce qu'elle renfermait, suivant lui, une foule de règles inutiles, réunies sans ordre et sans méthode, ne produisant que la confusion dans l'esprit; il prétendait que beaucoup de règles nécessaires n'y étaient point indiquées, et que la méthode recommandée par Aristote n'avait d'autre usage que de fournir aux sophistes et aux scolastiques les aliments de leurs disputes. C'est de la sorte, disait-il, qu'Aristote a fait méconnaître le véritable but de la science et de la logique en particulier. Pour appuyer ces assertions, Ramus avançait que, d'après l'histoire la plus véritable des ouvrages du Stagyrite, le nombre des traités de ce philosophe, reconnus pour authentiques, est fort peu considérable, et que la plupart de ceux qui existent aujourd'hui sous son nom sont ou entièrement apocryphes, ou en partie interpolés et falsifiés; ainsi, de plus de cent livres d'Aristote sur la dialectique, qui formaient autrefois son Traité complet, il n'en reste plus aujourd'hui que seize, en supposant que ceux-ci soient tous réellement sortis de sa plume. Ramus avouait bien qu'Aristote avait développé et perfectionné la logique en créant le syllogisme simple, mais il affirmait aussi que ses successeurs avaient altéré son ouvrage, en imaginant ce qu'ils avaient nommé

le syllogisme composé ([a]). Sous certains rapports, les critiques de Ramus contre la logique péripatéticienne n'étaient pas dénuées de fondement; car, outre les défauts de l'auteur lui-même et ses obscurités, qui nous embarrassent encore aujourd'hui, ses successeurs l'avaient rendu plus difficile à entendre par leurs commentaires et l'abus qu'ils avaient fait eux-mêmes de sa méthode. Mais Ramus dépassa le but en voulant condamner Aristote tout entier, et ses critiques contre l'authenticité des écrits du Stagyrite n'ont pas toutes un meilleur fondement; elles ont été dépassées depuis et rendues beauconp plus précises par Patrizzi ([b]).

Quand il s'est agi d'indiquer lui-même la route à suivre, Ramus n'a point été à la hauteur de ses plans de réforme, et sa dialectique est aussi compliquée que celle d'Aristote, avec le génie méta- Dialectique de Ramus.

([a]) *Rami animadversiones*, lib. I, p. 3-4. « Dialectici Aristotelis « libri plures quam centum fuerunt; quorum (si tamen sint Aristo- « telis) sexdecim leguntur : in quibus Aristoteles hanc artem mille « tenebris involvit, et in eorum quibusdam dialecticæ artis usum ad « scholasticas altercationes transtulit, quemadmodum suo loco in « Topicis dicetur. Quod malum, repertis tamen et notatis conjunc- « torum syllogismorum modis, vehementer peripatetici et stoici « auxerunt, ut incredibile dictu sit quam ingentia quamque infinita « hac de re volumina ædita (*sic*) sint. — Conf. Brucker, *Histor. critic.*, t. V, p. 570. — Buhle, loc. cit., p. 591.

([b]) Patrizzi, philosophe platonicien, né en 1529, mort en 1597, enseigna à Ferrare, Padoue et Rome. Il écrivit, contre Aristote et ses partisans, ses *Discussiones peripateticæ*. Bâle, 1581, in-folio.

physique de moins; elle est remplie de termes techniques, de distinctions et de nomenclatures qui en rendraient la lecture très-difficile et l'analyse presque sans profit; celui qui voudrait s'en rendre compte sans recourir à l'original, en trouvera un abrégé exact dans un ouvrage publié en 1839, par M. Buchez ([a]). Il y manifeste l'excellente intention de rendre l'usage naturel de l'esprit plus facile, et de poser les règles nécessaires pour bien commenter les orateurs, les poëtes, et porter un jugement sain sur tous les objets relatifs à la philosophie et aux sciences. Il réunissait ensemble les principes de la logique avec ceux de la rhétorique; divisait sa dialectique en deux parties, l'une qui traitait des idées (*De inventione argumentorum*), l'autre des jugements (*De dispositione* ou *De judicio*); à l'égard des jugements, il les distinguait en propositions et en raisonnements; ces derniers comprenaient les syllogismes. Mais tout cet ensemble est exposé d'une manière aride et peu littéraire. Dans ses *Exercices de physique et de méthaphysique,* il manifeste encore beaucoup plus d'esprit de parti, et l'on aperçoit dans ces deux ouvrages plus de colère contre les péripatéticiens que de saine critique. Sa principale intention, dans le premier, est de faire voir que la

Exercices de physique et de métaphysique. (*Scholæ physicæ et metaphysicæ.*)

([a]) *Essai d'un traité de philosophie du point de vue du catholicisme et du progrès*, 3 vol. in-8°, Paris, 1837. Voy. *Appendice* du tome III.

physique d'Aristote ne se compose que d'un tissu de rêveries; qu'elle ne s'accorde ni avec la religion, ni avec les principes logiques établis par le philosophe lui-même, ni avec les données de l'expérience acquise dans les sciences. Suivant Ramus, quand on contemple le ciel et la terre avec le désir d'en admirer les merveilles, et qu'on examine ensuite les ouvrages d'Aristote sur la physique, on n'y trouve l'explication d'aucun phénomène naturel; au contraire, dit-il, on n'y rencontre que des sophismes sur le temps et l'espace, des notions confuses et chimériques. Ramus ne peut concevoir comment la chrétienté souffre les péripatéticiens qui défendent les assertions de leur maître sur la physique, qui tournent Moïse en ridicule, le qualifient d'imposteur égyptien et accusent les chrétiens eux-mêmes d'ignorance et de fanatisme. Cependant il a la présomption d'assurer qu'il ne se servira pas d'armes semblables pour attaquer Aristote, mais qu'il emploiera des arguments empruntés à la logique, aux mathématiques, à la physique. Cette critique suit d'ailleurs pas à pas le texte du philosophe grec et se trouve intimement liée avec l'ouvrage, auquel elle sert de commentaire. Ce que l'auteur reproche le plus souvent à Aristote, ce sont des fautes contre la logique, et dans beaucoup d'endroits il le reprend comme on pourrait le faire d'un

écolier. Les *Exercices de métaphysique* sont conçus dans le même esprit et écrits avec la même ignorance du sujet. A la vérité, la confusion qui se fait remarquer dans la *Métaphysique* d'Aristote, telle qu'elle est parvenue jusqu'à nous, la rend susceptible de plus de critiques que la *Physique*, qui nous a rendu de réels services; Ramus n'avait besoin que de signaler cette confusion pour présenter la *Métaphysique* sous un jour défavorable et assurer le succès de ses attaques; mais il ne sut pas se servir des moyens qui lui étaient offerts. Au lieu de montrer les défauts inhérents au traité qu'il voulait déprécier, il entreprend de démontrer que deux livres seuls de la *Métaphysique* s'attachent aux principes fondamentaux de la science, et que tous les autres traitent des principes de la logique; il lui suffisait ainsi d'avoir prouvé qu'un ouvrage d'Aristote avait rapport à la logique, pour s'imaginer en avoir par suite manifesté le défaut de valeur, parce que, dans ses écrits antérieurs, il prétendait avoir mis en évidence l'imperfection et l'inutilité totale de la *Logique* d'Aristote. Si on lui objectait que le défaut de méthode et d'enchaînement de la *Métaphysique* provenait des fautes de ceux qui avaient entrepris de rédiger et de coordonner les écrits de son auteur, il faisait alors retomber sa critique sur les péripatéticiens modernes, et leur

imputait le tort de diviniser un oûvrage qu'ils reconnaissaient pour apocryphe, et de se récrier contre toute tentative d'innovation tendant à améliorer une méthode remplie d'erreurs ([a]).

Discours de Ramus sur les réformes à introduire dans l'Université. (1562.)

Ramus était trop ami des réformes pour ne pas en introduire dans la direction des études de l'Université. Il y avait en effet d'utiles changements à proposer: c'est ce qu'il fit dans un discours adressé au roi Charles IX et publié en 1562. Ses vues se portèrent d'abord sur les prix excessifs que coûtaient aux étudiants les grades académiques; ils étaient tels, en effet, que leurs ressources s'en trouvaient souvent épuisées; pour donner une idée de cet abus, nous dirons qu'il en coûtait mille livres pour parvenir au degré de docteur en théologie, sans parler de plusieurs autres droits qu'il fallait encore payer ([b]). Le vœu de Ramus était que ces exactions fussent supprimées, et que les appointements des professeurs fussent pris sur les rentes dont jouissait une grande partie du clergé. Une grande irrégularité régnait aussi dans l'enseignement proprement dit; il n'y avait de professeurs en titre que dans les colléges. Ramus distingua le haut enseignement ou les leçons publiques, de celles plus élémentaires des colléges. Il voulut qu'on créât

([a]) Buhle, *Histoire de la philosophie moderne*, t. II, p. 598.

([b]) Crevier, *Histoire de l'Université de Paris*, t. VI, p. 90-94.

des professeurs ordinaires, pris parmi les docteurs, spécialement chargés de l'enseignement et astreints à en remplir les fonctions, au lieu de le laisser à de jeunes bacheliers à peine sortis des études, et qui se servaient de ce moyen pour obtenir leurs degrés supérieurs. Dans les études de droit, il fit adopter celle du droit civil; dans la philosophie, la médecine et la théologie, il supprima tout ce qui ressemblait à l'argumentation et à la dispute, thèses, examens, discussions publiques. En matière de philosophie, son discours exprime beaucoup d'embarras, et on en conçoit facilement la cause : il ne pouvait proposer pour guide Aristote, qu'il avait toujours décrié, ni l'exclure, parce qu'il aurait contrevenu à un arrêt émané de l'autorité royale. Il en parle donc fort peu et d'une manière ambiguë. Une partie des réformes proposées par Ramus fut adoptée et amena des résultats utiles dans l'enseignement [a].

Ramus méritera donc toujours une place éminente dans l'histoire de la philosophie. Si ses méthodes sont imparfaites, l'histoire lui saura gré de ses excellentes intentions. Il combattit toute sa vie pour la liberté de la pensée, pour l'amélioration des esprits de son temps. Il peut compter pour un des bienfaiteurs de la science, qui ont ou-

[a] Crevier, *Histoire de l'Université*, t. VI, p. 94-96.

vert le chemin à ses progrès dans les temps modernes.

Ce qui prouve l'importance de ses travaux et de ses efforts, c'est qu'il eut des disciples et des continuateurs; il y eut des ramistes, comme il y avait eu des thomistes et des scotistes. Son école trouva des partisans nombreux en France, en Allemagne, en Suisse, dans les Pays-Bas, l'Angleterre et l'Ecosse, mais beaucoup moins généralement en Italie et en Espagne. La cause en était sans doute en ce que l'autorité de l'Eglise y protégeait particulièrement celle d'Aristote. Le plus ardent défenseur du ramisme en France fut Omer Talon, qui avait été l'ami de Ramus et qui commenta ses ouvrages après la mort de celui-ci. Il ne cessa jamais d'être en dispute avec les péripatéticiens, d'autant plus hostiles aux ramistes que, ces derniers étant presque tous protestants, l'intolérance religieuse se réunit à l'esprit de parti philosophique pour les combattre. Le ramisme fut transplanté en Allemagne, en Suisse et dans les Pays-Bas, soit par le voyage que fit Ramus, soit par le zèle de deux de ses disciples, Freigius et Fabricius. Le premier, natif de Fribourg en Brisgau, vint étudier à Paris, où il devint le favori de Ramus. De retour dans sa patrie il y soutint et y propagea les opinions de son maître, mais fut comme lui en butte à une infinité de contra- Ramistes.

dictions et d'épreuves. Fabricius (François), qu'il ne faut pas confondre avec le savant auteur de la *Bibliothèque du moyen âge,* étudia également sous Ramus, devint directeur du gymnase de Dusseldorf, et répandit en Allemagne les idées du philosophe français; comme il eut le bonheur de former un grand nombre de savants laborieux et utiles, il contribua à l'introduction et à l'affermissement du ramisme en Allemagne. Dès la fin du seizième siècle, tels avaient été les progrès de cette doctrine, que dans toutes les écoles ou Académies célèbres on rencontrait quelque professeur ramiste. En Angleterre cette école trouva un partisan illustre et zélé dans la personne de Guillaume Temple, ami du noble chevalier Philippe Sidney, auquel il dédia ses *Commentaires sur la dialectique de Ramus* ([a]). Parmi les adversaires de Ramus, nous devons remarquer celui qui fut son plus cruel ennemi, Jacques Charpentier, mais qui, malgré la tache qui pèse sur sa mémoire, ne fut pas sans mérite. Il naquit à Clermont en Beauvaisis en 1524; il étudia la philosophie à Paris, et fut ensuite professeur de cette science au collége de Bourgogne. Nommé plus tard procureur de la nation de Picardie, il devint ensuite recteur de l'Académie de Paris pour la philosophie, et rem-

Charpentier.[1]

([a]) Buhle, *Histoire de la philosophie moderne*, t. II, p. 601.

plit cette place pendant seize ans, jusqu'à sa mort arrivée en 1574. Il fut aussi docteur en médecine, et la protection du cardinal de Guise lui valut la place de médecin du roi Charles IX. Il avait acquis des connaissances dans les mathématiques, et l'on a vu qu'il avait élevé des prétentions pour occuper une chaire pour l'enseignement de cette science, devenue vacante par la retraite du titulaire. Ramus essaya de l'en écarter : après de longs débats, dans lesquels le roi et le Parlement durent intervenir, la chaire fut maintenue à Charpentier par arrêt de 1566, mais on sait quelle fatale animosité naquit de cette contestation [a].

Quel que soit le désir qu'éprouve l'historien de laver la mémoire de Charpentier du crime épouvantable dont l'accusation pèse sur lui, cette tâche devient impossible en présence des faits. Il paraît constant que Charpentier a bien réellement fait assassiner Ramus. De Thou, au livre LII de son histoire, année 1572, n'hésite pas à le déclarer auteur de ce meurtre, et son témoignage n'a point été démenti. Crevier affirme le même fait [b], et dans les œuvres de Charpentier lui-même, certains passages semblent prouver qu'il avait prévu, peut-

(a) *Dictionnaire des sciences philosophiques*, Paris, 1844, art. Charpentier. — Crevier, *Histoire de l'Université de Paris*, t. V et VI, p. 190-201.

(b) Crevier, *Histoire de l'Université*, t. VI, p. 264.

être médité cette catastrophe. Par exemple, dans son *Commentaire* sur *Alcinoüs*, disciple de Platon, il parle de Ramus et de ses attaques, auxquelles il répond en affirmant qu'il n'a pas été le premier agresseur. Dans une seconde lettre datée de janvier 1571, il l'avertit de prendre garde à l'issue que pourraient avoir un jour ses invectives : cela ne semblerait-il pas indiquer que Charpentier prévoyait le funeste événement de l'année suivante, et songeait aux moyens d'y envelopper son ennemi (a)? A la fin de l'*Alcinoüs*, dont la publication est de 1573, Charpentier parle avec la plus grande indifférence de la mort de son adversaire, et son fanatisme l'égare au point qu'il félicite le roi et les Guise de l'heureuse révolution causée par la Saint-Barthélemy, et l'appelle une nouvelle lumière qui s'est élevée sur la chrétienté. De plus il ne craignit pas d'insérer à la tête de son ouvrage une cruelle épigramme composée par un de ses collègues sur la mort même de Ramus (b). Toutes ces considérations réunies et l'autorité de graves historiens ne permettent guère de douter que Charpentier n'ait été coupable. Plaignons cet insensé d'avoir ainsi déshonoré la science en partageant le fanatisme de son époque.

(a) *Dictionnaire des sciences philosophiques*, art. *Charpentier*. Nulla animi attentione consideras quis tuarum contentionum exitus esse possit.

(b) *Id.*, *ibid.*

Charpentier écrivit un assez grand nombre d'ouvrages. Ils étaient tous destinés à défendre Aristote et le péripatétisme, de même que ceux de Ramus avaient pour but de le combattre. Ramus prêchait les innovations, les nouvelles méthodes; Charpentier voulait au contraire que l'on conservât scrupuleusement les anciennes. Ses ouvrages de logique et de physique sont une reproduction fidèle de ceux d'Aristote. Parmi ses écrits on peut citer la *Descriptio universæ naturæ*, description de l'univers, en quatre livres, dans laquelle il traite successivement des principes universels, des cinq corps simples, des météores, et enfin de l'âme; c'est un extrait des livres de la *Physique*, du *Ciel*, de la *Météorologie* et de l'*Ame*, d'Aristote; cette compilation n'est point dénuée de mérite. Son *Alcinoüs* est une traduction du traité de ce philosophe sur le système de Platon. Il y puise l'occasion de comparer ensemble ce philosophe et Aristote sur toutes les parties de la philosophie, et il remplit cette tâche difficile avec beaucoup d'érudition et de jugement. Sa préface passe pour un des meilleurs morceaux de l'ouvrage; à la suite de chacun des chapitres, des remarques en forme de commentaires, classées et rédigées avec ordre, expliquent les difficultés du texte; un savant et lumineux résumé termine le livre. Charpentier y montre une connaissance profonde

Ses ouvrages.

Description de l'univers.

Commentaire sur Alcinoüs.

et sûre de l'histoire générale de la philosophie. Malgré sa qualité de péripatéticien, il se montre juste envers Platon, et, loin de lui donner partout le second rang, il lui attribue la supériorité dans certaines parties, en particulier dans ce qui concerne la démonstration de l'immortalité de l'âme. Douze digressions jetées au milieu de l'ouvrage sont destinées à la fois à rappeler les opinions personnelles de l'auteur, les débats particuliers avec d'autres professeurs, et à traiter une grande quantité de questions sur différents sujets de philosophie. C'est dans l'une de ces digressions qu'il parle de Ramus.

Ses remarques sur la dialectique de Ramus.

On peut remarquer aussi celui de ses ouvrages intitulé : *Animadversiones in libros tres dialecticarum Petri Rami*, remarques sur la dialectique de Ramus, 1555. En combattant les opinions de son adversaire sur la logique, il y montre de la science et du raisonnement; il critique surtout vivement les innovations que Ramus prétendait apporter dans l'enseignement de la logique qu'il voulait réduire à deux mois d'étude. Ce professeur, comme on le voit, possédait des qualités d'esprit véritables; son érudition était solide, sa critique juste; il avait peu de génie, point d'invention, mais du raisonnement et de la lucidité. Sa lutte avec Ramus offre un tableau pénible pour l'histoire; convenons que du moins, de nos jours, la science se montre plus modérée et plus généreuse.

CHAPITRE XIII.

DÉCADENCE ET CHUTE DE LA SCOLASTIQUE. — COMMENCEMENT DE LA PHILOSOPHIE MODERNE.

Coup d'œil sur toute cette histoire. — Récapitulation de l'ouvrage.— Première époque. — Deuxième époque. — Troisième époque. — Jugement sur la scolastique en général. — Sa décadence et sa fin avec le seizième siècle. — Causes qui hâtèrent sa décadence.—Imprimerie. —Renaissance des lettres. — Influence de la réformation. — Charron et Montaigne. — Renaissance en Allemagne et en Italie. — Résumé et conclusion.

Nous avons terminé ici notre tâche : l'histoire de la philosophie du moyen âge, ou de la scolastique, est achevée ; il nous reste à jeter un coup d'œil en arrière et à parcourir rapidement l'espace de quinze siècles dont nous avons entrepris d'esquisser le tableau. Nous présenterons ensuite quelques considérations sommaires sur le seizième siècle, dont l'histoire suit immédiatement celle du moyen âge, pour l'unir à la période moderne.

Coup d'œil sur toute cette histoire.

1re époque.

Dans notre introduction générale, nous avons montré les rapports qui existaient entre la philosophie ancienne et celle du moyen âge. Sur les ruines de la société païenne le christianisme a établi une philosophie nouvelle, basée sur les dogmes fondamentaux d'une religion qui con-

sacre à jamais les grands principes de l'unité de Dieu, de l'immortalité de l'âme, de la liberté civile et politique, ainsi que de la morale comme base des lois de la société humaine. Cette philosophie devient celle des Pères de l'Église, tant de ceux qui illustrèrent l'empire romain que de ceux qui écrivirent dans les Gaules.

La première époque a renfermé l'histoire de la philosophie depuis le premier siècle de l'ère chrétienne jusqu'à la fin du onzième; c'est ce qu'on pourrait appeler l'époque préparatoire de la scolastique. Nous y avons vu, après la barbarie qui a envahi l'empire romain et fait disparaître la culture intellectuelle, les sciences et les lettres se réfugier dans les cloîtres et dans l'Église; ses principaux docteurs ont conservé seuls le flambeau qui pouvait encore éclairer le genre humain; nous avons parlé rapidement de quelques Pères gaulois dont les ouvrages méritent une place dans l'histoire, tels que Lactance, saint Ambroise et Salvien. Après cette première renaissance, Charlemagne, monarque à la fois puissant et éclairé, sert le progrès des lumières par la protection qu'il accorde aux lettres; cette protection, il la manifeste par la création des écoles dans sa capitale et dans tout son empire, et ces établissements peuvent être considérés comme le berceau de l'Université de Paris. Après lui commence réel-

lement la philosophie du moyen âge ; elle est représentée dans cette première époque par Alcuin, fondateur des écoles carlovingiennes, Scot Erigène, philosophe original et indépendant, Gerbert, savant pontife qui cultive les sciences naturelles, puis un grand nombre de théologiens, dont les volumineux écrits ne servent guère qu'à donner l'idée de leurs longs débats sans résultats pour la science ; parmi eux nous avons cependant remarqué Bérenger et Lanfranc de Pavie. Après ceux-ci nous avons parlé avec plus d'étendue de saint Anselme, de Cantorbéry. Ce docteur, véritable philosophe et métaphysicien, signale son génie par deux écrits pleins de vues profondes sur l'existence et la nature des attributs de Dieu ; c'est là le plus beau monument scientifique de cette période comprise entre le premier et le onzième siècle. Nous avons terminé l'examen de cette époque en jetant un coup d'œil sur les progrès des sciences morales et naturelles dans leurs rapports avec la philosophie.

Notre seconde époque a commencé avec Roscelin, de Compiègne, vers la fin du onzième siècle, pour se terminer avec Jean de Salisbury, à la fin du douzième. 2e époque.

Nous l'avons, dès l'abord, signalée comme la plus difficile de toute l'histoire de la scolastique ; la science ne s'y montre qu'enveloppée dans les sub-

tilités d'une fausse dialectique qui constitue à elle seule presque toute la philosophie. Pour rendre plus intelligibles toutes les questions qui s'y agitent, nous nous étions efforcé, dès la première époque, d'expliquer le mot de scolastique et le sens des discussions métaphysiques qui caractérisent ce genre de philosophie ([a]). Nous y avons défini la scolastique, la philosophie telle qu'elle était enseignée dans les écoles du moyen âge, et qui consistait dans un mélange de la théologie avec les sciences profanes. Les questions indiquées en germe dans la première période ont reparu avec plus de développement dans la seconde. Le débat du nominalisme et du réalisme commence avec Roscelin, au milieu du onzième siècle; il s'étend jusqu'au quatorzième, avec des phases diverses, mais son moment d'éclat est aux onzième et douzième siècles. Abailard paraît et donne une nouvelle activité à cette lutte, en raison de ses talents, de ceux de ses adversaires, des obstacles et des condamnations qu'il rencontre. Saint Bernard se montre sur la scène avec le rôle de représentant de l'autorité et d'adversaire de la philosophie. Abailard représente la raison qui cherche à concilier la foi avec l'intelligence. Nous avons examiné ses ouvrages, apprécié ses travaux sur les

([a]) Voy. notre 1er vol., chap. VI.

questions controversées de son temps, et fait ressortir son caractère de conciliateur entre deux systèmes opposés. Après lui, quelques hommes, doués de zèle et d'amour pour la science, plus que de vraies lumières, cherchent à suivre le mouvement qu'il a imprimé à son époque : aucun d'eux ne manifeste le même talent, et tous se bornent à produire des ouvrages aventureux, où la théologie se concilie mal avec l'orthodoxie catholique, sans aucune vue scientifique nouvelle. La science se relève néanmoins avec l'école dite de Saint-Victor, née au sein du monastère de ce nom, malgré les erreurs où l'engage le mysticisme des religieux Hugues et Richard qui le représentent; mais d'excellents travaux théologiques, des discussions approfondies sur les vrais objets de la philosophie, Dieu, l'âme, l'homme, en font une école digne de vivre dans l'histoire. Nous avons pu admirer les preuves métaphysiques qu'ils ont données de l'existence et des attributs de Dieu. Après eux Pierre Lombard, exclusivement voué à la théologie, compose le premier traité complet sur cette science, traité qui, malgré certaines erreurs sur le dogme, est encore considéré, par les théologiens modernes, comme un des meilleurs guides en ce genre. Nous avons terminé cette époque par une appréciation des écrits de quelques auteurs exclusivement voués à la critique, et qui tiennent un

rang dans la philosophie, parce qu'ils s'occupèrent à juger leurs contemporains. De ce nombre est Jean de Salisbury, évêque de Chartres; il a été l'objet de notre examen, parce qu'aux qualités d'un excellent critique il joignit encore celles d'un écrivain judicieux et original.

3e époque. Notre troisième époque a commencé au treizième siècle pour se terminer au commencement du seizième, au moment de la renaissance des lettres. Cette époque est celle où la philosophie semble renaître; elle produit des ouvrages réellement importants, et qui, s'ils n'ont pas tous été durables, du moins influèrent puissamment sur les progrès de l'esprit humain. Nous avons rendu compte des luttes entre le clergé et l'Université de Paris, au sujet de l'enseignement public; Alexandre de Hales et Guillaume d'Auvergne donnent de nouveaux et utiles développements à la théologie; des tentatives remarquables, pour fondre toutes les sciences dans un ensemble encyclopédique, se manifestent avec Vincent de Beauvais, Brunetto Latini et plusieurs autres; Albert le Grand et saint Thomas d'Aquin montrent la fécondité de leur génie en alliant toutes les connaissances humaines avec la théologie qu'ils placent à leur tête; en commentant, en popularisant Aristote, et bien plus encore par leurs utiles travaux sur différentes parties des

sciences naturelles; par eux, la physique, la météorologie, l'histoire des plantes, celle des animaux, la physiologie, reprennent faveur, et préparent pour les seizième et dix-septième siècles une riche moisson scientifique. Saint Bonaventure nous a offert un génie contemplatif, moins étendu, moins pratique, mais pur et élevé par sa pieuse mysticité. Ne nous bornant point à la France seule, mais la cherchant partout où le mouvement de l'esprit étranger s'y rapportait en quelque chose, nous n'avons pu passer sous silence les admirables travaux de l'Anglais Roger Bacon, qui prépare le grand Bacon du dix-septième siècle; nous avons analysé ses vastes recherches scientifiques, dont l'ordre et la méthode sont si bien subordonnés à la science philosophique. Raymond Lulle, Jean Buridan et Ockham ont formé une transition naturelle du treizième au quatorzième siècle, qui lui-même nous est représenté par Gerson, chancelier de l'Université de Paris, auteur d'un grand nombre d'écrits qui tiennent encore à la scolastique, et dont l'esprit méditatif est accompagné de vues pratiques sur les intérêts de la politique et de l'Eglise. Gerson nous a paru remarquable à la fois par sa science, sa piété et l'indépendance de sa pensée. Pierre d'Ailly et Clémangis viennent se rattacher aux mêmes doctrines; ils posent des principes plus

positifs sur les droits respectifs de l'Eglise et des Etats. Quoique se rattachant par l'époque au moyen âge, ce sont les derniers des véritables docteurs scolastiques; après eux, un esprit nouveau pénètre dans la philosophie; Ramus l'y introduit en attaquant l'autorité d'Aristote, trop exclusivement dominante; il amène les esprits à comprendre et à désirer l'introduction de méthodes nouvelles; et une méthode, c'est toute une philosophie. Après Ramus, arrive le seizième siècle, où un mouvement général agite toute l'Europe intellectuelle, et où la scolastique achève son existence.

Jugement sur la scolastique en général.

Malgré ses torts, ses imperfections, ses subtilités, et le temps qu'elle employa inutilement, cette philosophie est celle d'une grande époque de l'esprit humain, et la science du moyen âge vivra dans les souvenirs de l'histoire. Il est d'ailleurs convenable de ne parler qu'avec respect de ceux qui nous ont précédés, car il est des ancêtres dans la science comme dans la famille. Ce serait aujourd'hui sans doute un travail inutile que de lire les auteurs qui ont illustré la scolastique, mais il faut lui reconnaître du moins certains mérites réels; elle conserva beaucoup de monuments sacrés et profanes pendant la barbarie du moyen âge; elle agita beaucoup de questions, entretint le goût de la philosophie, ébaucha les grands tra-

vaux sur les sciences naturelles, et nous valut en partie les belles recherches sur la science de l'homme, dues à la philosophie moderne. L'illustre Leibnitz était loin de dédaigner la philosophie du moyen âge, quand il écrivait ces lignes : « Je « conviens que les théologiens scolastiques ont « agité bien des questions impertinentes ; mais il « y a de l'or dans ce fumier, et Grotius l'a bien « vu. Je conviens encore qu'un politique peut en « négliger impunément la lecture, mais non pas « celui qui voudra parfaitement instruire les au- « tres dans la science du droit et des mœurs... Il « faut rendre cette justice aux scolastiques les « plus profonds, de reconnaître qu'il y a quelque- « fois chez eux des discussions considérables (a). » Suivons donc l'exemple de ce grand philosophe, et ne jugeons pas avec trop de défaveur un temps qui fut fécond en hommes remarquables, et dont les annales de la science doivent conserver le souvenir.

Le seizième siècle a été la fin de la scolastique, et nous en indiquerons brièvement les causes. Le seizième siècle a été une époque de renouvellement pour l'esprit humain, dès lors la science a dû nécessairement subir son influence. Tout d'ailleurs concourait à opérer cette révolution univer-

Décadence et fin de la scolastique avec le seizième siècle.

(a) *Pensées de Leibnitz*, 1803, t. II, p. 437.

Causes qui hâtent la décadence : Imprimerie.

selle dans les esprits; l'Amérique avait été découverte; l'imprimerie avait été inventée en 1440. Un immense mouvement en était résulté dans les sciences et dans la philosophie; par ce nouveau et prompt moyen de communication, toutes les notions furent popularisées, tous purent prendre part à l'instruction auparavant réservée seulement à quelques-uns. Cette découverte contribua à l'abandon de la scolastique, car cette philosophie obscure et difficile fondait son existence sur l'autorité des anciennes méthodes; celles-ci furent remplacées par de nouvelles, fondées sur les nouveaux besoins de l'esprit humain; la connaissance d'un plus grand nombre d'ouvrages anciens, d'un plus grand nombre de bons modèles, permit aussi aux hommes instruits de faire des efforts utiles pour faire entrer la littérature dans une meilleure voie.

D'autres causes, plus puissantes encore, vinrent concourir à ce résultat.

Renaissance des lettres.

Avec le règne de François Ier, qui commença en 1515, parut l'époque que l'on a appelée avec raison la *Renaissance des lettres,* parce que ce monarque et le goût du temps les favorisèrent et contribuèrent ainsi à la formation de la littérature française. A cette époque remarquable, celle-ci sortit entièrement de son imperfection primitive; elle se sépara complétement du gaulois et du la-

tin, et des hommes de génie se chargèrent de produire des chefs-d'œuvre qui servirent à l'épurer et à la perfectionner. Alors Malherbe et Marot écrivirent leurs poésies; Amyot traduisit Plutarque dans une prose déjà élégante et pittoresque; Rabelais, dans un livre étonnant, plein d'originalité et de philosophie, quoique déparé par d'impardonnables défauts, montra les moyens que fournissait la langue nouvelle. A mesure que celle-ci prenait des forces et de la consistance, le latin cessait en même temps de s'employer; il devenait exclusivement la langue de la théologie et de l'Eglise : la scolastique perdit donc en influence ce que gagnait en popularité un idiome plein d'avenir et qui mettait au jour les subtilités et le vice des méthodes anciennes.

A la fin de ce siècle, deux hommes d'élite venaient faire succéder de nouveaux monuments à ces premiers essais. Charron et Montaigne écrivaient leurs ouvrages. Le premier montra la valeur de la vraie sagesse dans un livre plein de raison et de calme; l'autre, génie privilégié et devenu populaire à force de bon sens et de droiture, légua à la postérité ses réflexions immortelles dans un style rempli de charme et d'attrait. Tous deux montrèrent que la philosophie ne consiste ni dans les mots, ni dans les systèmes, mais dans une raison éclairée et maîtresse des passions. Charron. Montaigne.

Influence de la réformation.

Enfin, les destinées de la scolastique s'achevèrent lors de la réformation. Ce grand événement, le plus considérable de l'histoire moderne, s'accomplit en 1517. Nous n'entrerons dans aucun détail sur l'esprit ni sur les faits qui caractérisent cette grande révolution religieuse, car nous sortirions des limites que nous nous sommes tracées. Elle appartient, quoique indirectement, à l'histoire de la philosophie moderne ([a]); nous dirons seulement que son influence sur les lettres, les sciences et les arts fut décisive. Elle agit avec une grande force sur les esprits en leur donnant le goût et le besoin de la discussion, de l'examen, et en consacrant la liberté religieuse, droit imprescriptible et précieux de la nature humaine. Avec le droit d'interpréter l'Ecriture sainte pour ceux qui avaient embrassé la nouvelle forme du culte, aucune des anciennes traditions scientifiques ne pouvait subsister; dès lors, la théologie cessant d'être la base de l'enseignement, la scolastique, qui se fondait sur elle, dut entièrement disparaître. Aussi voyons-nous les premiers réfor-

([a]) Nous espérons, si les forces nécessaires nous sont accordées, pouvoir donner une suite à cet ouvrage, qui sera l'histoire de la philosophie française depuis Montaigne jusqu'au dix-huitième siècle. Nous y comprendrons, avec la philosophie proprement dite, tout le mouvement scientifique qui, à nos yeux, est inséparable des sciences morales; mais il nous est impossible aujourd'hui d'assigner d'époque précise à l'exécution de ce travail.

mateurs et plusieurs philosophes du temps décrier et combattre la scolastique et tout ce qui s'y rattachait ; les écrits de Luther, de Mélanchton, les satires d'Ulrich de Hütten, d'Erasme, de Louis Vivès en sont la preuve. Parmi les hommes remarquables de l'Allemagne qui contribuèrent encore à accélérer ce mouvement général, il faut compter Rodolphe Agricola et Reuchlin. Le premier, né près de Groningue, en 1443, fut un des restaurateurs de la science en Allemagne et en Italie; il étudia dans cette contrée, voyagea beaucoup pour s'instruire, fut professeur à Heidelberg, et cultiva avec succès différentes branches des sciences. Érasme l'estimait; Bayle lui accorde les plus grands éloges. Il avait rendu un grand service en traduisant les morceaux les plus importants de plusieurs philosophes anciens, entre autres de Platon et de Boèce; il chercha à introduire surtout plus d'ordre et de méthode dans la logique. Reuchlin, contemporain d'Agricola, ne fut pas moins utile que lui. Né en Allemagne, en 1455, il parcourut plusieurs pays de l'Europe dans le seul but d'étudier les sciences, revint enseigner dans son pays, et mourut en 1522, après avoir publié un grand nombre d'ouvrages. Tous deux contribuèrent à créer en Allemagne, et par suite en Europe, une philosophie plus rationnelle et plus positive. Si la philo-

Renaissance en Allemagne et en Italie. Conclusion.

sophie du premier eut les inconvénients d'une trop grande tendance au mysticisme, si le second eut souvent le tort de tomber dans les rêveries des sciences occultes, du moins tous deux, par leurs travaux sur la philologie et les langues anciennes, contribuèrent-ils à faire renaître le goût des études classiques; la connaissance de l'antiquité se propagea rapidement; les savants s'efforcèrent de puiser aux véritables sources et de s'élever de leur propre essor à des opinions philosophiques plus exactes et mieux fondées. L'Académie platonicienne, fondée à Florence par les Médicis, vers 1460, contribua aussi puissamment au nouveau mouvement philosophique; elle ressuscita le platonisme sous la plume élégante de Marsile Ficin, le fondateur et l'âme de cette Académie, qui donna la première traduction latine des œuvres du philosophe grec; dès lors Platon fut souvent opposé à Aristote dans les écoles. Aristote, qui avait si souvent régné en maître dans la philosophie du moyen âge, se retrouve encore à la fin des destinées de celle-ci : après avoir été arraché à l'oubli, vers 1200, il est successivement étudié, condamné, brûlé, toléré, puis de nouveau attaqué par Ramus, non plus comme fauteur d'hérésie, mais comme guide arriéré et imparfait des études; il l'est enfin une dernière fois au nom de son antique adversaire. Mais quelle est la puis-

sance dominatrice du génie ! la scolastique a succombé, et Aristote, après tant de vicissitudes, s'élève sur les ruines de toutes les philosophies passées, plein de jeunesse et d'avenir! Toutefois, lorsque cette grande révolution de la réforme religieuse et de la renaissance des lettres fut accomplie, les sciences positives y prirent une large part; elles y recueillirent des fruits abondants et purent prévoir leurs futures conquêtes; la philosophie se porta dans l'observation; elle devint expérimentale, et produisit trois hommes qui forment la clef de voûte de toute la science moderne : ce furent Bacon, Galilée et Descartes.

FIN DU TOME TROISIÈME ET DERNIER.

TABLE DES MATIÈRES.

DU TROISIÈME VOLUME.

SUITE DE LA TROISIÈME ÉPOQUE,

DU TREIZIÈME A LA FIN DU QUINZIÈME SIÈCLE.

CHAPITRE I.

POLÉMIQUE. — GUILLAUME DE SAINT-AMOUR. — L'ÉVANGILE ÉTERNEL.

CHAPITRE II.

THÉOLOGIE : ALEXANDRE DE HALES. — GUILLAUME D'AUVERGNE.

CHAPITRE III.

TRAVAUX ENCYCLOPÉDIQUES SUBORDONNÉS A LA THÉOLOGIE. — VINCENT DE BEAUVAIS.

CHAPITRE IV.

TRAVAUX ENCYCLOPÉDIQUES D'APRÈS ARISTOTE. — ALBERT LE GRAND.

CHAPITRE V.

THÉOLOGIE.— TRAVAUX ENCYCLOPÉDIQUES D'APRÈS ARISTOTE.— SAINT THOMAS D'AQUIN.

CHAPITRE VI.

SUITE DE SAINT THOMAS D'AQUIN.— SES DISCIPLES. — SES CONTEMPORAINS.

CHAPITRE VII.

MYSTICISME PHILOSOPHIQUE. — SAINT BONAVENTURE.

CHAPITRE VIII.

ESSAIS DE PHILOSOPHIE EXPÉRIMENTALE. — ROGER BACON.

CHAPITRE IX.

QUATORZIÈME SIÈCLE.

CHAPITRE X.

PIERRE D'AILLY. — GERSON.

CHAPITRE XI.

GERSON. — NICOLAS DE CLÉMENGIS.

CHAPITRE XII.

RAYMOND DE SEBONDE. — RAMUS. — CHARPENTIER.

CHAPITRE XIII.

DÉCADENCE ET CHUTE DE LA SCOLASTIQUE. — COMMENCEMENT DE LA PHILOSOPHIE MODERNE.

FIN DE LA TABLE DU TOME TROISIÈME.

TABLE ANALYTIQUE

DES MATIÈRES.

Le chiffre romain désigne le volume, le chiffre arabe, la page. Les notes sont indiquées à part.

N. B. Cette table, due aux soins de M. Guénebault, a été attentivement revue par l'auteur.

A

B

C

D

E

F

G

H

I

J

L

M

N

O

P

Q

R

S

T

U

V

W

Y

Z

FIN DE LA TABLE ANALYTIQUE DES MATIÈRES.